

INTRODUCERE

1

Am îndrăznit, pentru prima oară, cu această carte, să încerc o predeterminare a istoriei. Este vorba de urmărirea destinului unei culturi, al unicei culturi ce este în curs de a se desăvârși pe planetă în zilele noastre, cultura occidentală europeană-americană, a cărei evoluție nu s-a încheiat încă.

Posibilitatea rezolvării unei probleme de o asemenea anvergură nu a fost prevăzută până acum în mod manifest, iar, când ea a fost, ori au fost ignorate mijloacele de tratare a problemei, ori nu au fost stăpânite decât într-o măsură insuficientă.

Există o logică a istoriei? Există, dincolo de orice întâmplare, de orice eveniment neprevăzut, o structură așa zis metafizică a umanității care să fie esențialmente independentă de toate fenomenele vizibile, masive, spirituale și politice de suprafață? Dimpotrivă, care să fie cauza primă a acestei realități de ordin secundar? Trăsăturile importante ale istoriei universale nu se dezvăluie întotdeauna privirilor clarvăzătoare sub o formă care să permită deducții? Este posibil chiar în viață, căci istoria umanității este un ansamblu de mari fluxuri vitale pe care uzanța limbajului, gândirea și acțiunea le asimilează fără să vrea (ca fiind și persoană și eu), pentru ca niște organisme de ordin superior numite "antichitate", "cultură chineză" sau "civilizație modernă" să găsească treptele ce trebuie urcate și să le urce într-o ordine care să nu admită nici o abatere? Poate că niște concepte precum naștere, moarte, tinerețe, bătrânețe, durată de viață, care stau la baza oricărui organism, au în această privință un sens strict pe care nimeni nu l-a pătruns încă? Într-un cuvânt, există în tot ce este istorie, forme biografice originare și universale?

Declinul Occidentului, este, înainte de toate, un fenomen limitat în spațiu și timp, ca și declinul antichității căruia îi corespunde, după cum se vede, o temă filosofică; dacă este înțeleasă în

toată gravitatea ei, implică în sine toate marile probleme ale ființei.

Pentru a ști forma sub care se va împlini destinul culturii occidentale, trebuie să cunoaștem mai întâi ce este cultura, care sunt raporturile ei cu istoria palpabilă, cu viața, cu sufletul, cu natura, cu spiritul, sub ce forme apare ea și în ce măsură aceste forme — popoare, limbi și epoci istorice, bătălii și idei, state și divinități, arte și opere de artă, drepturi și legi, forme economice și concepții filosofice, oameni mari și evenimente importante — sunt simboluri și trebuie interpretate ca atare.

2

Mijlocul de cunoaștere a formelor moarte este legea matematică. Mijlocul de înțelegere a formelor vii este analogia. Astfel se disting polaritatea și periodicitatea universului.

Dintotdeauna a existat conștiința că istoria universală are un număr limitat de forme fenomenale, că erele, epocile, situațiile se reînoiesc după un tipic. Cu greu a fost studiat vreodată Napoleon fără să se fi aruncat vreo privire în diagonală către Cezar sau Alexandru; se va vedea că prima comparație este morfologic imposibilă, iar secunda exactă. Cât despre situația lui, însuși Napoleon găsea niște afinități cu Carol cel Mare. Convenția înțelegea Anglia când vorbea despre Cartagina, iar iacobinii se numeau romani. Din motive foarte diferite, Florența a fost comparată cu Atena, Buddha cu Iisus, creștinismul primitiv cu socialismul modern, finanțele romane din timpul lui Cezar cu cele ale yankeilor. Primul arheolog pasionat — oare arheologia însăși nu este o expresie a sentimentului că istoria se repetă? — arheologul Petrarca, se gândea la Cicero vorbind despre sine. Nu a trecut încă multă vreme de când Cecil Rhodes, organizatorul Africii australe engleze, posesorul unor biografii ale cezarilor antici care ceruse să-i fie traduse pentru biblioteca lui, se considera el însuși asemenea lui Hadrian. Chiar și Carol al XII-lea al

Suediei a fost influențat de viața lui Alexandru relatată de Rufus, carte pe care o purta în buzunar din tinerețe, vrând să-l copieze pe acest cuceritor.

În memoriile lui politice, Frederic cel Mare — mai exact în *Considerațiile* din 1738 — se mișcă cu o mare siguranță printre analogii atunci când vrea să-și definească concepția în ce privește situația politică internațională. Astfel, îi compară pe francezi cu macedonienii din vremea lui Filip, iar pe germani cu grecii. "Deja Termopilele Germaniei, Alsacia și Lorena, sunt în mâinile lui Filip"; el desemnează, astfel, exact politica cardinalului de Fleury. Mai face o paralelă între politica dinastiilor de Habsburg și de Bourbon și prescripțiile lui Antoniu și Octavian.

Toate aceste comparații rămân însă fragmentare și arbitrarie și corespund, în principiu, mai mult unui gust pasager pentru expresia poetică și spirituală decât unui sentiment mai profund al formei în istorie.

Tot astfel sunt și paralelele lui Ranke, un maestru al analogiei artistice, cele dintre Xyaxares și Henric I, dintre invaziile cimeriene și maghiare. Sunt nesemnificative din punct de vedere morfologic, cele repetate deseori, între orașele-state elene și orașele italiene ale Renașterii. Din contră, cea dintre Alcibiade și Napoleon este de o mare exactitate, însă fortuită. Ca și alții, Ranke își trasează paralelele precum Plutarh, cu un gust popular și romantic ce nu ia în considerare decât similitudinea decorurilor din teatrul lumii, lui îi lipsește rigoarea matematicianului care cunoaște exactitatea internă a două grupe de ecuații diferențiale, acolo unde profanul nu vede decât deosebiri exterioare de formă.

Este ușor de remarcat că, în fond, ceea ce determină aceste imagini este un capriciu și nu o idee sau un sentiment al vreunei necesități. Rămânem încă foarte departe de o *tehnică a comparației*. Tocmai azi dispunem de o pletoră de comparații, care nu au nici plan, nici coeziune, iar atunci când sunt juste într-un sens profund ce ne rămâne să-l stabilim, le datorăm hazardului, mai rar instinctului și nicicând principiilor. Nimeni nu

s-a gândit aici să creeze o *metodă*. Nu a fost deloc prevăzută existența foarte îndepărtată a originilor, singura ce poate oferi marea soluție în problema istoriei.

Comparațiile ar putea fi un important izvor pentru gândirea istoricului, cu condiția să scoată în evidență structura organică a istoriei. Tehnica ar trebui studiată sub influența unei idei de ansamblu, adică până la necesitatea ce exclude orice alegere, până la stăpânirea logică. Comparațiile au constituit neșansa gândirii istorice, pentru că aici nu a fost decât cazul unei probleme de gust ce s-a dispensat de cunoaștere și de efortul necesar pentru a privi *limbajul formal în istorie și analiza* lui drept sarcină primordială și foarte dificilă pentru istorie, sarcină încă neînțeleasă și cu atât mai puțin rezolvată. O parte a comparațiilor era superficială, de exemplu atunci când Cezar este numit fondator de gazete politice, sau, și mai rău, când, prin denumiri la modă precum socialism, impresionism, capitalism, erau desemnate fenomene confuze, complet străine de sufletul modern. Cealaltă parte a acestor comparații era falsă și bizară, ca de exemplu cultul lui Brutus în cluburile iacobine, acest Brutus, un aventurier milionar, care și-a făcut o ideologie din constituția oligarhică, în aplauzele senatorilor patricieni, tocmai pentru a-l asasină pe omul care apăra democrația.

3.

Problema, limitată întâi la civilizația actuală, e dezvoltată astfel într-o nouă filosofie, filosofia viitorului, în măsura în care ea se poate naște pe pământul Occidentului, metafizică epuizată, dar ea este singura care poate, cel puțin, să țină de *posibilitățile* spiritului european occidental, în stadiile lui proxime: *ideea unei morfologii a istoriei universale, a universului-istorie*, spre deosebire de morfologia naturii, până acum aproape singura temă a filosofiei; ea va cuprinde mereu toate formele și toate mișcările universului în semnificația lor ultimă și cea mai intimă,

însă într-o ordine complet diferită, oferind o vedere de ansamblu a tot ceea ce este cunoscut, și, mai mult, o imagine a vieții, nu a devenirii, ci a devenirii.

Universul-istorie, abordat în opoziție cu *universul-natură*, în mod intuitiv, ca formă este un aspect nou al ființei umane pe pământ, ale cărei semnificații teoretice și practice imense nu au fost delimitate până astăzi de știință; aspectul a fost sesizat poate numai în mod obscur, adeseori întrevăzut de la distanță, niciodată însă studiat cu îndrăzneală în toate consecințele lui. Pentru om există două moduri posibile de a poseda și de a interioriza universul înconjurător. Eu fac o distincție foarte riguroasă, după formă și după substanță, între impresia cosmică organică și impresia cosmică mecanică, între ansamblul formelor și cel al legilor, între imaginea simbolică și formula sistematică, între realul efemer și virtualul etern, între țelul urmărit de imaginația ordonatoare și disciplinată și cel propus de experiența analitică oportună sau, mai bine, pentru a exprima o antiteză ce nu a fost formulată niciodată, între domeniul *numărului cronologic* și cel al *numărului matematic*.¹

Nu s-ar pune deci problema; în studiul de față, de a admite ca atare evenimentele de ordin politico-spiritual, vizibile la lumina zilei, de a le ordona după "*cauzele*" și "*efectele*" lor și de

1. Kant a comis o eroare considerabilă ce nu a fost îndreptată nici până astăzi, făcând o legătură complet schematică, mai întâi între omul exterior și cel lăuntric și conceptele prea generale și, mai ales, *non-variabile* ale spațiului și timpului; apoi, plecând de aici, într-un mod cu totul greșit, între geometrie și aritmetică, în locul cărora trebuie așezată cel puțin antiteza, mult mai profundă, a numărului matematic și a numărului cronologic. Aritmetica și geometria sunt amândouă științe ale calculului spațial, în general imposibil de separat în zonele lor superioare. Un *concept cronologic* absolut inteligibil pentru omul naiv și sentimental rezolvă problema, punând întrebarea când și nu întrebarea ce sau cât.

a le urmări tendința aparent accesibilă inteligenței. Un studiu al istoriei... la fel de "*pragmatic*"... nu ar constitui decât o parte ascunsă a științelor naturii pe care partizanii concepției materialiste a istoriei o recunosc fără scrupule; adversarii nu se deosebesc de ei decât prin cunoașterea insuficientă a celor două metode. Nu se pune problema să știm ce sunt în sine și pentru sine fenomenele contigue ale istoriei aparținând cutărei sau cutărei epoci, *ci semnificația și înțelesul apariției lor*. Istoricii moderni își imaginează că fac prea multe "*ilustrând*" prin detalii împrumutate din viața religioasă și socială — în tot cazul, din istoria artei — sensul politic al unei epoci. Ei uită însă elementul decisiv, în sensul că istoria concretă este expresia și semnul sufletului ajuns în stadiul formal. N-am întâlnit măcar un singur istoric care să studieze azi în mod serios înrudirea morfologică ce unește lăuntric limbajul formal al *tuturor* domeniilor culturale; care să aibă, dincolo de tărâmul evenimentelor politice, o cunoaștere profundă a ideilor ultime și intime ale matematicii la greci, la arabi, la indieni, la europenii occidentali; sau care să cunoască sensurile stilului decorativ, ale formelor arhitectonice, metafizice, dramatice și lirice fundamentale, predilecția și orientarea artelor majore; detaliile de tehnică artistică, alegerea materialului și, cu atât mai mult, semnificația lor hotărâtoare în problemele formale ale istoriei. Deci cine știe că între forma *polis*-ului antic și geometria euclidiană, între perspectiva spațială a picturii în ulei din Occident și cucerirea spațiului prin calea ferată, telefon și armele de foc, între muzica instrumentală contrapunctică și sistemul economic al creditelor, este o profundă conexiune formală? Privite din această perspectivă, chiar faptele politice banale au un caracter simbolic și evident metafizic; astfel, poate pentru întâia oară, se observă că lucruri precum sistemul administrativ al egiptenilor, regimul monetar în antichitate, geometria analitică, cecul, canalul Suez, tiparul chinezesc armata prusacă și tehnica șoselelor romane sunt *în aceeași măsură* concepute și interpretate ca atare.

Lucrul acesta ne arată cât de mult ne lipsește o metodologie a cercetării istorice elucidate din punct de vedere teoretic. Ceea ce numim, de fapt, artă a cercetării istorice, își extrage metodele aproape în exclusivitate din domeniul științei, care a ajuns să-și stabilească riguros metodele de cercetare, spre știrea dumneavoastră, cu ajutorul fizicii. Credem că facem cercetare istorică urmărind raporturile obiective de la cauză la efect. Trebuie remarcat faptul că filosofia clasică nu s-a preocupat niciodată de existența altor raporturi posibile între ființa umană inteligentă și universul înconjurător. Kant, care a definit în opera lui fundamentală legile formale ale cunoașterii, fără să-și fi dat vreodată seama a considerat *natura* ca unic obiect al activității intelectuale. A ști înseamnă pentru el a ști matematică. Când el vorbește de formele înnăscute ale intuiției și de categoriile intelectului, nu se gândește niciodată la caracterul inteligibil al impresiilor istorice, care este complet diferit, iar Schopenhauer nu lasă, dintre categoriile lui Kant, să supraviețuiască decât cauzalitatea și nu vorbește de istorie decât cu dispreț¹. Pe lângă necesitatea cauzală, pe care aș numi-o *logica spațiului*, trebuie să existe în viață și o necesitate organică a *destinului*, *logica timpului* care este o realitate cu o profundă certitudine internă, ce completează întreaga gândire mitologică, religioasă, artistică, fiind esența și sâmburele întregii istorii în opoziție cu natura, dar inaccesibilă formelor de cunoaștere despre care vorbește *Critica rațiunii pure*; iată că ea nu a apucat deloc pe calea formulărilor teoretice. Filosofia, spunea Galilei în al său *Saggiatore*, este

1. Trebuie să intuim în ce măsură profunzimea combinării formale și a puterii de abstractizare, într-o zonă precum a cercetării istorice asupra Renașterii sau migrațiilor, zăbovește asupra unor fapte ce, pentru teoria funcțiilor sau pentru legile opticii, sunt de domeniul evidenței. Față de fizician și de matematician, istoricul lucrează *neglijent*, imediat ce trece de la adunarea și clasificarea materialului documentar la interpretarea lui.

"scritta in lingua matematica" în marea carte a naturii. Dar mereu așteptăm să vină un filosof și să ne spună în ce limbă a istoriei este ea scrisă și cum trebuie citită.

Matematica și principiul cauzalității duc la o clasificare naturală, cronologia și ideea de destin la o clasificare istorică a faptelor. Fiecare din aceste două categorii cuprinde pentru sine universul *întreg*. Diferă numai ochiul unde și prin care se reflectă acest univers.

4

Natura este forma prin care omul unei culturi superioare dă impresiilor imediate ale simțurilor unitate și semnificație. Istoria este forma în care facultățile noastre imaginative caută să înțeleagă ființa vie în univers raportată la propria noastră viață și să-i confere astfel celei din urmă o realitate mai profundă. Problema primordială a întregii existențe umane este de a ști dacă omul este capabil să opereze reprezentări și care sunt cele ce domină conștiința vie.

Sunt prezentate aici *două moduri posibile* de reprezentare a universului pentru om. Ceea ce trebuie spus este că aceste posibilități nu sunt în mod necesar *realități*. Prin urmare, dacă în cele ce urmează vrem să determinăm sensul oricărei istorii, va trebui mai întâi rezolvată o chestiune ce nu a fost pusă niciodată până azi: Pentru cine există istorie? Chestiune în aparență paradoxală! Desigur, există o istorie pentru fiecare din noi, pentru fiecare om, în măsura în care el este cu toată ființa lui, cu ființa lui conștientă, participant la istorie. Este însă o mare diferență: după cum un om trăiește cu impresia constantă că viața lui este un element într-un curent vital superior ce se întinde prin secole și milenii, sau după cum el concepe viața ca un lucru rotund și desăvârșit în sine. Pentru ultima categorie de ființe conștiente nu există sigur nici o istorie universală, nici un *univers-istorie*. Dacă însă conștiința proprie unei întregi națiuni se bazează pe

acest spirit aistoric, cum trebuie să reflecte ea realitatea, universul, viața ? Dacă ne gândim la conștiința personală a grecilor ce transformau orice experiență trăită, propriul trecut ca și trecutul în general, dându-i imediat un conținut atemporal, imuabil, în forme mitice ale realității prezentate de fiecare dată astfel încât istoria unui Alexandru cel Mare se confunda, dinainte de moartea lui, în sentimentul anticilor, cu legenda lui Dionysos, și că Cezar nu resimțea nici cea mai mică reținere ca descendent al lui Venus, vom fi constrânși să gândim că pentru noi, europeni occidentali, înzestrați cu sentimentul puternic al distanțelor temporale, punând în afara îndoielii calendarul zilnic și anual dinainte și de după nașterea lui Cristos, este aproape imposibil să reținem astfel de stări sufletești; însă, în fața problemelor istoriei nu avem dreptul de a trece acest fapt pur și simplu sub tăcere.

Memoriile și autobiografiile au pentru individ aceeași însemnătate ca și pentru spiritul unor culturi întregi, pentru cercetarea istorică în concepția ei cea mai cuprinzătoare ce îmbrățișează concomitent toate genurile de analiză psihologică și comparatistă a popoarelor, a epocilor și a moravurilor străine. Cultura antică nu avea însă *memorie*, nu avea un organ al istoriei în sens restrâns. "*Memoria*" anticilor — este adevărat, aici atribuim, fără altceva în plus, unui suflet străin un concept derivat din propria noastră imagine psihică — este complet diferită, pentru că ea ignoră trecutul și viitorul ca perspective ordonatoare ale ființei conștiente și pentru că "*prezentul pur*" atât de admirat de Goethe în toate aspectele vieții din antichitate, mai ales în plastică, acoperă această lacună cu o energie complet necunoscută nouă. Prezentul pur, având ca simbol foarte important coloana dorică, reprezintă efectiv o *negare a sensului timpului*. Pentru Herodot și Sofocle, ca și pentru Temistocle și pentru un consul roman, trecutul se volatilizează numaidecât luând forma unei calme impresii atemporale cu structură *polară, non-periodică* — pentru că acesta este sensul ultim al mitologiei savante — în timp ce pentru sentimentul cosmic și pentru ochiul nostru

interior, acest trecut este un organism secular sau milenar cu periodizări foarte nete și îndreptat către un scop definit. Însă, antică sau occidentală, viața primește pe acest fundal, culoarea specifică. Cosmosul grecilor era imaginea unui univers care nu *devine*, ci care *este*. Ca urmare, grecul însuși era un om care *nu devenea* niciodată, dar întotdeauna *era*. De aceea, chiar cunoscând foarte bine cronologia strictă, calculul calendaristic și deci sentimentul puternic al eternității, relevate în cultura Babilonului și mai ales a Egiptului prin observația astronomică la scară cosmică și prin măsura exactă a enormelor spații de timp, omul antic nu le-a putut asimila *lăuntric*. Mențiunile ocazionale ale filozofilor nu au fost nicicând decât niște murmure abia auzite și nu niște experiențe trăite. Cât despre descoperirile câtorva spirite de elită, mai ales Hiparh și Aristarc, în orașele grecești din Asia, ele nu au fost acceptate în direcția dată de stoici, nici de mișcarea aristotelică, negăsindu-se decât o mână de partizani printre specialiștii științei celei mai înguste. Nici Platon, nici Aristotel nu au dispus de un observator astronomic. În ultimi ani ai lui Pericle, atenienii au luat o hotărâre drastică prin pedepsirea cu *eisangelia* a celor ce răspândeau teorii astronomice. Era un act cu o simbolistică foarte ascunsă, prin care anticul își exprima de fapt voința de a izgoni din conștiința persoanei departele sub orice formă.

În ceea ce privește știința istorică a antichității este suficient să aruncăm o privire asupra lui Tucidide. Măiestria acestuia constă în facultatea specifică anticilor de a trăi evenimentele *prezentului* în sine, la care trebuie să adăugăm simțul admirabil, de om de stat cu simțul realității; el fost de asemenea un înnăscut general și demnitar. Această *experiență practică*, ce se confundă din nefericire cu simțul de istoric, îl face să apară ca îndreptățit — el, un simplu om de știință în domeniul istoriei — a fi un model de neegalat. Ceea ce însă rămâne inaccesibil este perspectiva asupra istoriei secolelor trecute ce reprezintă pentru noi, dincolo de evidențe, o parte integrantă a conceptului de istorie. Toate capodoperele istoricilor antici se limitează la redarea

situației politice din timpul autorilor, în opoziție extrem de tranșantă cu capodoperele istoriei contemporane care, toate fără excepție, au ca obiect trecutul îndepărtat. Tucidide eșuase deja în tratarea războiului persan, fără a mai vorbi de o istorie generală a Greciei sau chiar a Egiptului. La el, ca și la Polybiu și Tacit, și ei politicieni cu spirit practic, siguranța privirii se sprijină pe neant, imediat ce, în trecut, ei se izbesc, adeseori la o distanță de doar câteva decenii, de forțe active ce le rămân necunoscute sub formă de experiență practică individuală. Pentru Polybiu, primul război punic era de neînțeles; Tacit nu-l mai înțelegea deja pe Cezar. Judecat din perspectiva noastră, simțul total aistoric al lui Tucidide ni se relevă de la prima pagină prin afirmația nemai-auzită că, înainte de vremea lui, în univers nu s-a petrecut nici un eveniment important $\text{ov } \mu\epsilon\gamma\alpha\lambda\alpha \gamma\epsilon\nu\epsilon\sigma\theta\alpha\iota^1$.

1. De altminteri, încercările tardive ale grecilor de a contura, după exemplul Egiptului, ceva care să aducă a calendar sau a cronologie, sunt de o mare naivitate. Olimpiadele nu constituie deloc o epocă precum cea creștină, de pildă. Pe deasupra, ele sunt un pur expedient literar tardiv, fără rădăcini adânci în popor. Acesta nu resimțea în nici un fel nevoia unei cronologii care să fixeze evenimentele din timpul părinților și al bunicilor, în ciuda interesului ce-l manifestau unii savanți pentru problema calendarului. Nu e vorba să cunoaștem dacă un calendar este bun sau rău, ci dacă el este uzual, dacă viața unei colectivități este reglată de el. Ori lista olimpiadelor dinainte de anul 500 î.Ch. este o descoperire, ca și a arhonților atenieni și a consulilor romani, care îi este anterioară. Nu cunoaștem nici măcar o singură dată autentică a colonizărilor grecești (Ed. Meyer: *Gesch. der Altert.*, II, 442, Belloch: *Griech. Gesch.*, I, 2, 219). „În general,” spune Belloch, I, 1, 125, „nimeni nu s-a gândit înainte de secolul V în Grecia să scrie vreo informație despre documentele istorice”. Suntem în posesia unui tratat în manuscris încheiat între Hereu și Elis care este valabil pentru „o sută de ani începând cu acest an”. Din ce an începe tratatul, nimeni nu știe să spună. Deci, peste alți câțiva se va pierde cunoștința precisă a duratei contractului, ceea ce

Rezultă că istoria antichității până la războaiele persane, dar și eșafodajul tradițional al perioadei mult mai târzii, sunt produsul unei gândiri fundamental mitice. Istoria formării Spartei — Lycurg, a cărui biografie o cunoaștem în amănunt, nu era desigur decât o biată divinitate silvană din Taiget — este un poem al epocii elenistice, iar descoperirea istoriei romane anterioare lui Hanibal nu se încheiase încă în vremea lui Cezar. Surgiunirea Tarquinilor de Brutus este o copie a unui contemporan, cenzorul Appius Claudius (310). Atunci au fost inventate numele regilor Romei după numele unor familii plebeie înstărite (K.J. Neumann). Fără a vorbi că în fapt „Constituția serviană”, celebra lege agrară din 367, nu mai exista în vremea lui Hanibal (B. Niese). Când Epaminonda a redat meseno-arcadienilor libertatea politică, aceștia au purces de îndată la descoperirea unei istorii primitive proprii. Extraordinarul nu constă în faptul că evenimentele asemănătoare au avut loc, ci că nu a existat nici un alt gen de istorie. Nu se poate evidenția mai bine diferența dintre simțul istoric al anticilor și simțul istoric al occidentalilor decât spunând că istoria romană dinainte de anul 250, așa cum se cunoștea în timpul lui Cezar, era o falsificare și că puținul știut de noi era în totalitate necunoscut romanilor din perioada următoare. O ca-

evident nimeni nu prevăzuse. Probabil că oamenii aceluia prezent l-au uitat repede. Este o trăsătură a caracterului fantastic de naiv al concepțiilor anticilor față de istorie, în care ordonarea cronologică a unor fapte tot atât de celebre ca „Războiul Troiei”, corespunzând totuși, destul de bine, ca importanță cu cruciadele occidentale, ar fi o contradicție flagrantă a respectivei concepții. La fel stau treburile și cu geografia antică, ea fiind foarte departe față de cea din Egipt sau din Babilon. Ed. Meyer (*Gesch. d. Altert.*, III, 102) arată că o cunoaștere a fizionomiei Africii prin Herodot (după izvoare persane) a ajuns până la Aristotel. Aceeași observație se potrivește romanilor, moștenitori ai cartaginezilor, care au relatat primii cunoștințele străinilor, uitându-le apoi chiar și ei.

racteristică a cuvântului istorie în sens antic era influența foarte puternică exercitată de literatura romanescă, alexandrină cu temă istorică propriu-zisă, politică și religioasă. Nimeni nu se gândea la o discriminare de principiu între materialul documentar și datarea lui. Când, la sfârșitul Republicii, Varro a vrut să întărească religia romană care dispărea repede din conștiința populară, el a împărțit divinitățile al căror cult era întreținut minuțios de stat în *di certi* și *di incerti* — acelea despre care se mai știa câte ceva și acelea cărora le mai dăinuia doar numele în ciuda cultului public. Într-adevăr, religia societății romane a vremii — așa cum este ea admirată fără rețineri, grație credibilității poetilor latini, nu numai de Goethe, dar și de Nietzsche — era în mare parte un produs al literaturii elenistice, aproape fără legătură cu vechiul cult pe care nimeni nu-l mai înțelegea.

Mommsen a formulat limpede punctul de vedere al occidentalului, numindu-i pe istoricii romani — și el se gândea îndeosebi la Tacit — oameni "care spun ceea ce trebuie trecut sub tăcere și care trec sub tăcere ceea ce e nevoie să spună".

Cultura indică a cărei idee (brahmană) este cea mai categorică expresie cu puțință a sufletului complet aistoric nu a avut niciodată, în vreun sens oarecare, un sentiment cât de neînsemnat al lui "*când*"? Nu mai există nici o astronomie pur indiană, nici un calendar indian, deci nici o istorie a Indiei, ca să se înțeleagă din aceasta teza spirituală a unei evoluții conștiente. Din cursul vizibil al acestei culturi a cărei parte organică se închistase deja la apariția budismului, cunoaștem mult mai puțin decât din istoria antică, desigur bogată în evenimente mari, din secolul XII până în secolul VIII. Amândouă au încremenit pur și simplu în forma unui vis mitic. Nu este vorba decât de un întreg mileniu după Buddha, către 500 î.Ch., când s-a născut în Ceylon "Mahayansa", ceva ce amintește pe departe de știința istoriei.

Conștiința cosmică a omului indic era atât de departe de sensul istoriei că el nu știa nici măcar că un autor poate data apariția cărții la care scrie. În locul unui șir viu de texte cu per-

sonalitate definită a apărut încetul cu încetul o masă de texte obscure — fiecare scria ceea ce voia — fără ca vreodată noțiunea de proprietate literară auctorială, de dezvoltare a unei gândiri de epocă, spirituală, să dețină cel mai puțin semnificativ rol. Sub același chip *anonim* — care aparține în întregime istoriei indice — regăsim și filosofia indică. Comparăți-o cu istoria filosofiei occidentale a cărei fizionomie este iluminată tranșant de autori și de cărți!

Omul indic uita *tot*, egipteanul nu putea uita *nimic*. O artă indiană a portretului — *biografie în nuce* — nu a existat niciodată; plastica egipteană nu a cunoscut însă nici o altă temă

Sufletul egiptean, eminent înzestrat pentru istorie și aspirând către infinit cu o pasiune în întregime cosmică, simțea în trecut ca și în viitor un *întreg* univers al lui, iar prezentul, identic cu conștiința vie, îi apărea pur și simplu ca o limită îngustă între două depărțări imense. Cultura egipteană este o *concretizare a neliniștii*, pandant psihic al depărțării — nu numai a neliniștii pentru viitor, exprimată în alegerea granitului și a bazaltului ca materiale de construcție, în inscripții incizate în piatră, în sistemul administrativ și în rețeaua de canale² făcută cu ordine și

1. La polul opus, grecii nu oferă un simbol de primă mărime și total original în istoria artei, ei care, așezați pe obârșiile miceniene, într-o țară extrem de bogată în piatră pentru construcție, au abandonat totuși acest material pentru a se întoarce la folosirea lemnului, ceea ce explică lipsa vestigiilor arhitectonice între 1200 și 600. Coloana egipteană a fost de la început din piatră, coloana dorică era însă din lemn. Sufletul antic grec își exprima prin aceasta profunda ostilitate față de durată.

2. S-a executat oare vreodată în orașul elen o singură operă de anvergură care să releve grija pentru generațiile viitoare? Rețelele de drumuri și de canale descoperite ca aparținând epocii miceniene, adică *preantice*, au căzut în uitare de îndată ce s-au născut popoarele antice, ori la începutul perioadei homerice. Pentru a înțelege ciudățenia

minuție, dar și a grijii, *necesarmențe conexă*, pentru trecut. Mumia egipteană este un simbol suprem. Corpul mortului *era eternizat*, tot așa cum se dădea personalității lui, "Ka"-ul mortului, o durată eternă prin intermediul statuetelor — portrete adesea executate în serie și socotite o legătură cu mortul, în sens foarte elevat, prin asemănarea cu acesta.

Există un raport tainic între atitudinea față de trecut și concepția despre moarte exprimată în *forma de înmormântare*. Egipteanul *neagă* caducitatea, omul antic o *afirmă* prin limbajul formal al culturii. Egiptenii conservau chiar mumia propriei istorii: datele și cifrele cronologice. În vreme ce din istoria Greciei dinainte de Solon nu ne-a rămas nimic, nici date, nici nume, nici evenimente concrete, — ceea ce conferă o pondere exagerată puținelor fragmente cunoscute azi, — din contră, noi cunoaștem, din mileniul al treilea și mai dinainte, numele și chiar numărul anilor de domnie a numeroși faraoni egipteni despre care Imperiul Nou trebuie să fi avut cunoștințe complete. Un simbol înfricoșător al voinței pentru durată se citește și astăzi în fizionomia, perfect recognoscibilă, a marilor faraoni ce populează muzeele occidentale. Pe vârful de granit, șlefuit și lucitor, al a lui Amenemhet III, se mai citesc și astăzi cuvintele: "Amenemhet

că scrierea literală n-a fost adoptată decât după anul 900, de altfel într-o măsură nesemnificativă, fără îndoială numai pentru nevoile economice foarte urgente, ceea ce probează cu certitudine absența inscripțiilor, trebuie să ne amintim că Egiptul, Babilonul, Mexicul, China, și-au constituit alfabetele din epoca preistorică; chiar germanii au creat un alfabet runic, dovedind apoi venerație pentru semnele grafice prin inventarea continuă a unor caractere decorative; antichitatea timpurie ignoră în întregime numeroasele alfabetice uzuale în sud și est. Există monumente epigrafice numeroase provenind din Asia Mică din perioada hitită și din Creta, dar nu ni s-a transmis nici măcar unu singur din timpurile homerice.

contemplă frumusețea soarelui", iar pe altă latură a piramidei: "Sus este sufletul lui Amenemhet, mai sus decât vârful Orionului și este în legătură cu lumea subpământeană". Nu-i așa că o dominare a caducității, a prezentului pur, nu mai poate fi pusă în fața grecului antic ?

Comparativ cu întregul mănunchi viguros de simboluri vii ale egiptenilor și legat de uitarea pe care cultura antică o împrăstie asupra tuturor captolelor din trecutul ei înăuntru și înafară, apare la marginea ei, *incinerarea morților*. În epoca miceniană, practicarea oficială a acestui ritual funerar, independent de toate celelalte din același timp, practicate de toate popoarele primitive ale epocii paleolitice, era complet necunoscută. Mormintele regilor pledează chiar pentru importanța dată înhumării. Dar, în epoca lui Homer, ca și în cea vedică, se trece brusc, din motive exclusiv psihice, de la înmormântare la incinerare, ce se îndeplinea, așa cum se arată în *Iliada*, cu patosul plenar al unui act simbolic, cel al distrugerii și al negării oricărei durate istorice.

Începând din acel moment, instabilitatea evoluției psihice a indivizilor ia sfârșit. Teatrul antic nu mai legitimează motive pur istorice pentru că el nu îngăduie temele dezvoltării interne. Se cunoaște cu ce curaj instinctul grecului s-a ridicat contra portretului în artele plastice. Până în epoca imperială, arta antichității nu cunoscuse decât un subiect, care îi era firesc: mitul¹.

1. De la Homer la tragediile lui Seneca, într-un mileniu, fragmentele mitologice despre Thyeste, Clytemnestra, Heracles nu încetează să apară fără nici o modificare, în ciuda cantității lor reduse. Din contră, în literatura Occidentului, omul faustic apare mai întâi în Parsifal și Tristan, apoi, transformat în sensul epocii, în Hamlet, Don Quijote și

Chiar și portretele idealizate din plastica elenistică sunt mitologice, ca și biografiile tipice ale lui Plutarh. Niciodată un grec de valoare n-a scris memorii care să fixeze din perspectiva spiritului o epocă trăită. Socrate însuși n-a spus nimic semnificativ în acest sens despre viața sa lăuntrică. Ne întrebăm dacă un instinct ipotetic, admis totuși ca firesc, în geneza unui Parsifal, Hamlet sau Werther, putea să existe cândva într-un suflet antic. Vom căuta zadarnic la Platon conștiința unei evoluții personale a doctrinei. Diversele lui scrieri reprezintă pur și simplu redactarea unor puncte de vedere foarte diferite adoptate în momente diferite. Legătura lor genetică nu a constituit obiectul reflecției lui. Dimpotrivă, chiar la începuturile istoriei spirituale a Occidentului se situează un fragment de autoanaliză foarte intimă: *Vita Nuova* a lui Dante. De aici rezultă, în același timp, că la Goethe care nu uita nimic și ale cărui opere erau, după cum spunea chiar el, doar fragmente ale unei *singure* confesiuni, existau atât de puține elemente antice, adică de prezent pur.

După distrugerea Atenei de către perși, au fost aruncate la gunoi toate operele de artă anterioare; de acolo le adunăm noi astăzi, și niciodată n-a fost văzut vreun elen preocupat să facă cunoscute drept realități istorice ruinele de la Mycenae și Phaistos. Homer era citit fără ca vreun ins să se gândească să sape pe colina Troiei, precum Schliemann. Era căutat mitul și nu istoria. Câteva opere ale lui Eschil și, în parte, filosofii pre-socratici, dispăruseră în perioada elenistică. Din contră, Petrarca colecționa deja antichități, monede, manuscrise, cu o profundă pietate și devoțiune, pentru ca ele să rămână o proprietate exclusivă a

Don Juan; în fine, într-o ultimă transformare, de asemenea conformă cu timpul, în Faust, Werther și, în cele din urmă, ca erou al romanului citadin modern, dar întotdeauna în atmosfera și sub pecetea unui secol anume.

culturii noastre. El colecționa ca un om ce simțea istoria, care arunca o privire înapoi peste universurile abrupte, care aspira departe — el întreprindea primul o ascensiune pe un pisc alpin — care, în fond a rămas un străin pentru vremea sa. Și mai pasionat poate, dar de nuanță diferită, este gustul de colecționar al chinezului. Toți chinezii care călătoresc caută să meargă pe “vechile urme” (Ku-tsi) și numai un profund sentiment al istoriei poate exprima conceptul fundamental și indestructibil al naturii chineze, conceptul *Tao*. Dimpotrivă, epoca elenistică nu colecționa și nu manifesta curiozitate decât pentru o atmosferă mitologică, precum în descrierile lui Pausanias, unde “când” și “de ce” în sens strict istoric nu sunt luate niciodată în considerare; toate acestea în timp ce peisajul egiptean se transformase, încă din timpul marelui faraon Tutmos, într-un vast și unic muzeu de o riguroasă tradiție.

Dintre occidentali, germanii sunt cei care au inventat *orologiile* mecanice, înspăimântătoare simboluri ale timpului ce se scurge, ale căror bătăi sonore, răsunând zi și noapte din nenumărate turnuri pe deasupra Europei Occidentale, sunt, poate, expresia cea mai măreață de care va fi vreodată capabil un sentiment al istoriei universale¹. Nu găsim nimic asemănător în peisajul și în orașele *atemporale* ale antichității. Până la Pericle, ziua nu se măsura decât după lungimea umbrei și numai de la Aristotel *ωρα* babiloniană a luat sensul de “oră”. Anterior, nu existau, în general, diviziuni exacte ale zilei. În Babilon și în

1. Abatele Gébert, cunoscut ca papă sub numele de Silvestru al II-lea, prieten al împăratului Othon al III-lea, a inventat în anul 1000, deci la începutul epocii stilului roman și al Cruciadelor — primele simptome ale unui spirit nou — pendula cu roțițe și sonerie. Tot în Germania au fost inventate către 1200 primele orologii bisericești și un pic mai târziu ceasurile de buzunar. De remarcat este raportul semnificativ între măsurarea timpului și edificarea cultului religios.

Egipt, clepsidrele și cadranele solare fuseseră descoperite într-o epocă foarte veche; la Atena, însă, Platon a fost primul care a introdus o formă de clepsidră ce putea cu adevărat să îndeplinească funcția de orologiu, iar mai târziu au fost adoptate cadranele solare, pur și simplu ca instrumente cotidiene neînsemnate, fără ca ele să aducă vreo cât de mică schimbare în *sentimentul de viață* al anticului.

Mai trebuie aici menționată diferența corespunzătoare, foarte profundă și niciodată suficient pusă în relief, între matematica antichității și matematica Occidentului. În antichitate, gândirea numerică a conceput lucrurile *așa cum sunt, ca imensitate*, atemporale, existente exclusiv în prezent. De aici geometria lui Euclid, statica, aritmetica și constituirea definitivă a unui sistem spiritual prin teoria secțiunilor conice. Dimpotrivă, noi concepem lucrurile *așa cum ele devin și se comportă, ca funcții*. De aici dinamica, geometria analitică și calculul diferențial¹. Teoria modernă a funcțiilor este organizarea grandioasă a acestui conglomerat de idei. Este un fapt bizar, dar foarte întemeiat sufletește, că spiritul grec — static, opus dinamicii — n-a cunoscut nevoia, dar nici nu a simțit lipsa ceasornicului și că el s-a abținut de la orice fel de măsurare a timpului, pe câtă vreme noi îl măsurăm în miimi de secundă. Entelehia lui Aristotel este singurul concept atemporal, aistoric, care este valabil în gândire. De atunci sarcina noastră este complet prefigurată. Noi, oameni de cultură ai Occidentului european, înzestrați cu simțul istoriei, suntem excepția, iar nu regula. Istoria universală este imaginea *noastră* despre univers, nu aceea a „umanității”. Pentru indian și pentru omul antichității greco-latine, imaginea unui uni-

1. Este de remarcat faptul că Newton dă acestui calcul denumirea de fluxionar, din cauza cătorva idei metafizice despre natura timpului. În matematica greacă nu există vreo mențiune despre timp.

vers în devenire nu există, iar dacă civilizația Occidentului se va stinge, poate că nu va mai exista niciodată o cultură și, ca atare, un tip uman pentru care „istoria universală” să constituie o formă atât de puternică a ființei vii.

De fapt, ce este istoria universală ? O idee organizată despre trecut, fără îndoială un postulat intern, expresie a unui sentiment al formei. Dar un sentiment, oricât de definit ar fi el, nu este încă o formă reală, chiar dacă este sigur că trăim istoria universală, că noi credem pe deplin că o dominăm ca formă. La fel de sigur este faptul că, fiind totodată conștienți că nu suntem competenți s-o judecăm, chiar și astăzi, ea se constituie în anumite forme și nu într-o formă, este o contra-imagine a vieții noastre lăuntrice.

Cu siguranță însă, toți cei care vor fi întrebați vor spune că sunt convinși că disting limpede, dintr-o privire, forma internă a istoriei. Această iluzie se sprijină pe faptul că nimeni nu a reflectat cu seriozitate că se poate îndoi de știința lui, pentru că nu prevede mulțimea îndoielilor ce se pot ivi în această zonă. De fapt, *imaginea istoriei universale este o proprietate spirituală fără examen critic* pe care chiar istoricii de profesie și-o transmit din generație în generație fără a o privi vreodată cu puțin scepticism, așa cum, de la Galilei încoace, se analizează și se aprofundează imaginea naturii cu care ne naștem.

Antichitate-Ev mediu-epocă modernă: iată schema de o incredibilă sărăcie care exercită asupra gândirii istorice o putere absolută, iată *nonsensul* ce ne-a împiedicat mereu să sesizăm cu exactitate, în raporturile cu istoria integrală a umanității avansate, poziția reală, importanța, forma și mai ales durata acestei mici lumi fărâmițate care, de la Imperiul Romano-German în-

coace se dezvoltă pe pământul Europei occidentale. Abia dacă culturile viitorului vor putea acredita ideea că un plan atât de simplist, devenit după fiecare secol imposibil prin cursul rectiliniu și proporțiile absurde care-i interzic orice integrare firească a domeniilor recent cucerite de cunoașterea istorică, se va menține fără a se clătina serios.

Protestele pe care unii istorici obișnuiesc să le formuleze, de multă vreme, contra acestei scheme nu sunt luate în seamă. Ele au reușit să estompeze, *fără a-l înlocui*, acest unic plan care există. În zadar s-a vorbit de un ev mediu grec și de o antichitate germanică pentru că nu așa se poate ajunge la o imagine clară și justificată din interior, în care China și Mexicul, regatele Axum și al Sasanizilor își vor găsi un loc organic. La fel, transferând momentul inițial al epocii moderne de la Cruciade la Renaștere și de aici la începutul secolului XIX, dovedim doar că schema rămâne intangibilă.

Schema respectivă rarefiază substanța istoriei și, ceea ce este mai rău, îi îngustează și cadrul. Aici peisajul Europei occidentale¹ constituie polul nemișcat — matematic vorbind: un

1. Și aici istoricul este dominat de prejudecata fatală a geografiei — ca să nu spunem că de forța de sugestie a hărții — care admite un *continent* european, ceea ce-l face să creadă că și el trebuie să traseze o frontieră *ideală* între Europa și Asia. Cuvântul Europa ar trebui șters din istorie. Nu există un tip istoric "european". E o nesăbuiță să vorbești de o "antichitate europeană" la eleni (Homer, Heraclit, Pitagora nu erau oare asiatici ?) și de "misiunea" lor de a apropia culturile asiatice și europene. Aceste cuvinte, ce provin dintr-o interpretare a hărții, nu corespund nici unei realități. Termenul de Europa, cu tot complexul de idei pe care-l sugerează, a creat singur în conștiința noastră istorică o unitate ce nu e cu nimic justificată, între Rusia și Occident. Aici, într-o cultură de cititori, formată din cărți, o pură abstracție a condus la consecințe reale foarte mari. Prin persoa-

punct unic pe o suprafață circulară — și numai din cauză că noi înșine, autorii acestei imagini a istoriei, locuim chiar în interiorul ei. În jurul acestui pol se rotesc milenii de istorie grandioasă și de cultură imensă, rămase departe în urmă și puțin cunoscute. Un sistem planetar ce constituie o originală invenție, într-adevăr ! Se alege un peisaj unic și se decretează că el este centrul unui sistem istoric. Aici se află astrul central. De aici radiază adevărata lumină ce scaldă toate evenimentele istorice. De aici, ca dintr-un punct de perspectivă, se pot evalua semnificațiile. În realitate însă aici vorbește orgoliul, un orgoliu al europeanului occidental, în calea căruia nu poate sta nici un fel de scepticism și care desfășoară, în spiritul lui, fantoma "istoriei universale". Lui îi datorăm enorma iluzie optică, ajunsă demult în domeniul obișnuitului, care ne face să credem că departe, în China și în Egipt, istoria mai multor milenii se condensează în câteva episoade, în timp ce, prin apropierea noastră, în această regiune, de la Luther și mai ales de la Napoleon, deceniile se gonfleză ca fantomele. Știm că este o pură aparență faptul că un nor se deplasează, parcă mai repede, văzut de aproape decât de departe sau că un tren abia se târăște străbătând un peisaj aflat la depărtare de noi. Credem însă că ritmul vechii istorii indiene, babiloniene sau egiptene a fost realmente mai lent decât trecutul nostru foarte

na lui Petru cel Mare a fost falsificată timp de secole tendința istorică a unor mase populare primitive în ciuda instinctului care delimitează foarte just, cu o ostilitate lăuntrică încarnată în Tolstoi, Arkasov și Dostoievski, frontierele "Europei" de cele ale "mamei Rusia". Orientul și Occidentul sunt concepute ca pură substanță istorică. "Europa" sună a gol. Toate marile creații ale antichității s-au născut din negarea oricărei frontiere continentale între Roma și Cipru, Bizanț și Alexandria. Tot ceea ce se numește cultură europeană s-a născut între Vistula, Adriatica și Guadalquivir. Chiar dacă presupunem că Grecia lui Pericle "a fost situată în Europa", astăzi ea nu mai este aici.

apropiat. Noi găsim istoria acestor popoare mai săracă substanțial, mai firavă ca formă, mai dezlănțată, pentru că nu ne-am deprins să ținem seama de distanță — interioară și exterioară.

Că existența Atenei, Florenței și Parisului are importanță mai mare decât Lo-yang sau Pataliputra în cultura occidentală este ușor de înțeles. Nimeni nu este îndreptățit să alcătuiască însă o schemă a istoriei universale pe aceste judecăți de valoare. Ar trebui atunci să admitem ca istoricii chinezi să schițeze un plan al istoriei universale în care Cruciadele și Renașterea, Cezar și Frederic cel Mare să fie trecuți sub tăcere ca niște evenimente și personalități fără răsunet. *Vorbind din punct de vedere morfologic*, de ce secolul al XVIII-lea ar avea mai multă pondere decât unele din celelalte șaizeci care l-au precedat? Nu este ridicol să spunem "epoca modernă", limitată la câteva secole și localizată de altminteri aproape exclusiv în Europa occidentală, față de o antichitate ce cuprinde atâtea milenii, căreia i se adaugă ca un simplu apendice, fără nici o altă clasificare, întreaga masă a culturilor preeleneice? N-a fost chiar suspendată, ca preludiu al antichității, pentru a salva o schemă depășită, toată istoria Egiptului și a Babilonului, ce formează fiecare în sine un organism întreg, capabil să contrabalanseze așa numita "istorie universală" de la Carol cel Mare la războiul mondial și mai încoace? Ori, chiar și faptul că aruncăm într-o notă de subsol, cu o scuză stânjenită, imensitatea complexă a culturii indice și chineze și ignorăm în general marile culturi americane sub pretextul lipsei de "coeziune" — nu se justifică.

Numesc această schemă, familiară europeanului din Occident, care face marile culturi să se miște în jurul nostru ca în jurul unui centru al tuturor evenimentelor istorice, *sistemul ptolemeic* al istoriei, și consider ca o *descoperire coperniciană* în domeniul istoriei introducerea în cartea de față a unei doctrine destinate să înlocuiască pe aceea a lui Copernic și care nu oferă,

cu nici un chip, antichității și Occidentului, un loc privilegiat pe lângă India, Babilon, China, Egipt, cultura arabă și mexicană, — universuri particulare ale devenirii care cântăresc cel puțin la fel în balanța istoriei și care prevalează adesea prin măreția viziunii sufletești, prin vigoarea dezvoltării, asupra culturilor antice.

Schema antichitate-Ev mediu-epoca modernă își are originea primă în sentimentul magic al universului; mai întâi acesta a apărut în religia persană și a evreilor, din timpurile lui Cyrus, când, în cartea lui Daniel, el a primit o formă apocaliptică și a fost transformat în istorie universală în religiile postcreștine din Orient, mai ales în sistemele gnostice¹.

Între liniile foarte strânse ce constituie fundamental spiritual, această concepție importantă era perfect îndreptățită la existență. Nu se putea pune aici problema istoriei indiene, nici egiptene. Termenul de istorie universală desemnează în gura cercetătorului un act unic, extrem de dramatic, al cărui decor este peisajul cuprins între Elada și Persia. El exprimă sentimentul cosmic de un dualism riguros al orientalului, dar nu în polaritatea sa, precum în metafizica contemporană, prin antiteza dintre suflet și spirit, dintre bine și rău, ci în periodicitatea sa², ca o catastrofă iminentă învârtindu-se între două epoci cuprinse între crearea și sfârșitul universului, făcând abstracție de toate elementele nefixate, pe de o parte de literatura antică, pe de altă parte de Biblie, de Cartea Sfântă cum mai este ea cunoscută. În această imagine a universului, "antichitate" și "epoca modernă" apar ca

1. Windelband: *Geschichte der Philosophie*, 1900, p.275 și urm..

2. În Noul Testament, apostolul Pavel reprezintă îndeosebi concepția polară, iar Apocalipsa mai ales concepția periodică despre univers.

o sinteză curentă între păgân și evreu sau creștin, între omul antic și oriental, între statuie și dogmă, între natură și spirit sub formă *temporală*, deci ca o dramă a nimicirii unora prin celelalte. Tranziția istorică poartă amprenta religioasă a unei învieri. Imagine limitată, fără îndoială, și întemeiată pe idei în întregime provinciale, dar logică și perfectă în sine, rămânând legată total de acest peisaj, de această colectivitate umană și cu neputință de dezvoltat *in mod natural*.

Adăugarea celei de a treia epoci — “epoca modernă” a noastră — a introdus, în această imagine, pe pământul Occidentului, o tendință motrice. Imaginea orientală era *staționară*, o antiteză finită ce persevera în echilibrul ei, cu o unică acțiune divină drept centru. Admisă și îmbrățișată de o nouă categorie de oameni total diferită, aceasta ia pe neașteptate, fără a atrage atenția asupra unei atare schimbări, forma unei *linii*, pornind de la Homer sau de la Adam; posibilitățile au crescut de la apariția iudeo-europenilor, a omului paleolitic și a omului maimuță pentru a urca sau a coborî, prin Ierusalim, Roma, Florența sau Paris, după voia istoricului, a gânditorului sau a artistului care interpretează imaginea trinitară cu o libertate neînfrănată.

Conceptelor *complementare* de păgânism și creștinism le-a fost în acest fel adăugat conceptul *definitiv* de “epocă modernă”, care, prin definiție conține metoda și care, trasă de păr de la Cruciade, nu pare să mai admită o nouă extensie¹. Se crede că fără ca să îndrăznească cineva să o spună, ceva a început dinainte de antichitate și de Evul mediu: un al treilea tărâm ce ascundea un paradis, un *summum*, un țel ultim, a cărui cunoaștere exclusivă și-o arogă fiecare, de la scolastică până la socialiștii de astăzi. Cunoașterea esoterică este la fel de comodă ca și la fel

1. Ea este recunoscută în expresia disperată și ridicolă de “epocă contemporană”.

de măgulitoare pentru autorii ei. Foarte simplu s-a identificat sensul universului cu spiritul Occidentului așa cum se reflectă el în mintea unui occidental. După aceea, câțiva mari gânditori au extras virtuți metafizice dintr-o sărăcie a spiritului, ridicând în slăvi o schemă consacrată prin *sensus omnium*, fără a o supune unei critici serioase, ca fundament al unei filosofii și săcâindu-l tot timpul pe Dumnezeu, pretinzând că el este autorul “planului universal”. Trinitatea mistică a vârstelor oferea, de altfel, pentru gustul metafizic, o anume seducție. Herder numea istoria școală de educare a speciei umane, Kant o dezvoltare a ideii de libertate, Hegel o autorealizare a spiritului universal, alții altminteri. Dar, toți cei care au insuflat datului absolut al trinității vârstelor un oarecare sens abstract au crezut că au reflectat îndeajuns asupra formei fundamentale în istorie.

Imediat, la începuturile culturii occidentale, apare marele Ioachim al Florelor, mort în 1202¹, primul gânditor de forța lui Hegel, care demolează imaginea cosmică a lui Augustin, și, cu sentimentul integral al goticului pur, opune, ca al treilea element, noul creștinism al vremii religiei antichității și a Noului Testament: domnia Tatălui, a Fiului și a Sfântului Duh. El a zdruncinat până în adâncul sufletului pe cei mai de seamă franciscani și dominicani, pe Dante și pe Toma d'Aquino, resuscitând o gândire cosmică ce a pus puțin câte puțin stăpânire pe gândirea istorică în cultura noastră. Lessing a ezitat să califice doar timpul lui drept posteritate², opunându-l timpurilor antice, și a modificat această idee a doctrinelor mistice ale secolului XIV în a sa *Educație a neamului omenesc* (cu stadiile copilăriei, adolescenței și maturității), iar Ibsen a dezvoltat-o în drama

1. K. Burdach: “Reformă, Renaștere, Umanism”, 1918, p.48 și urm.

2. Expresia “cei vechi”, în sens dualist, se întâlnește deja la Isagog din Porfirie (300 î.Ch.).

Împăratul și galileeanul (unde gândirea gnostică este întruchipată de magicianul Maximos) și nu a depășit-o cu nici un pas în celebrul discurs de la Stockholm din 1887. Ideea de a scoate în față persoana ca un fel de normă definitivă este, în mod evident, o nevoie a sentimentului de sine al occidentalului.

Dar opera abatelui Florelor era o privire mistică în interiorul misterelor ordinii cosmice a lui Dumnezeu. Opera aceasta trebuia să piardă orice semnificație atunci când am ajuns să facem din ea o concepție rațională și fundamentul unei gândiri științifice. Este tocmai ce s-a întâmplat mereu într-o măsură din ce în ce mai mare începând din secolul al XVII-lea. Dar aceasta este o metodă fragilă în interpretarea istoriei universale și anume, — a da frâu liber convingerilor religioase, politice sau sociale și a aborda în cele trei faze, de care nimeni nu îndrăznește să se atingă, o direcție ce duce exact în punctul în care ne găsim și care impune, după caz, ca măsură absolută, domnia inteligenței, omenia, fericirea celor mulți, evoluția economiei, luminile rațiunii, libertatea popoarelor, puterea asupra naturii, pacea universală și alte idei de acest fel, unor milenii de istorie, despre care s-a demonstrat că nu au cuprins sau nu au atins măsura exactă, pentru că în realitate atunci se voia altceva decât voim noi acum. "În viață, spune Goethe, nu avem alt scop evident decât viața și nu un rezultat al acesteia." Prin aceste cuvinte se poate obiecta împotriva tuturor tentativele celor care cred, ca niște naivi, că rezolvă printr-un *program* enigma formei în istorie.

Toți istoricii artelor și științelor speciale, inclusiv economiștii și filosofi, creionează aceeași imagine. Astfel este văzută "pictura" de la egipteni (sau de la oamenii cavernelor) până la "impresioniști", "muzica" de la cânturile orbului Homer până la Bayreuth, "sociologia" de la locuitorii așezărilor lacustre până la socialiști; toate sunt văzute ca progresând rectiliniu, bazate fiind pe cutare constantă, fără a lua în seamă posibilitatea unei limite

în durata artelor, legătura lor cu un peisaj sau cu o categorie umană determinate, ale căror expresii sunt acestea, uitând prin urmare că toate aceste istorii sunt o simplă adăugire exterioară a unui anumit număr de evoluții particulare ale unor arte particulare, neavând comun între ele decât numele și câteva elemente de tehnică manuală.

Despre fiecare organism știm că este determinat de timpul său, de forma, de durata vieții sale și de fiecare din manifestările vii, condiționate prin *calitățile speciei* din care face parte. Nimeni nu va crede că un stejar milenar a început să crească numai de astăzi. Nimeni nu va aștepta de la omidă, pe care o vede crescând zilnic, ca ea să continue să crească la fel și peste ani de zile. În această privință fiecare posedă cu absolută certitudine sentimentul unei limite, care este identic cu cel al formei interne. Față de istoria civilizației superioare și de viitoarele ei progrese se afișează, din contră, un optimism excesiv, ca un fel de dispreț pentru oricare *experiență* istorică și deci organică. Astfel încât fiecare "postulează", prin datele întâmplătoare ale momentului, o "continuitate" lineară complet neobișnuită și nu pentru că o poate demonstra științific, ci pentru că o dorește. Aici contăm pe posibilitățile nelimitate, scoțând din fiecare moment luat în considerare câte o teorie infantilă a continuității.

Dar "omenirea" nu are, într-o măsură mai mare decât fluturii sau orhideele, un scop, o idee, un plan. Mai degrabă, "omenirea" este un concept zoologic sau o vorbă goală. Îndepărtați fantoma aceasta din zona problemelor formale ale istoriei și veți vedea apărând o mulțime neașteptată de forme *reale*. Dom-

1. "Omenirea ? Dar aceasta este o abstracțiune. Din toate timpurile, n-au existat niciodată decât oameni și nu vor exista niciodată decât oameni" (Goethe către Luden).

nește aici o bogăție, o profunzime, o emoție organică imensă ce a fost estompată până astăzi de câte un cuvânt sarcastic, o schemă încremenită, și niscaiva "idealuri" personale. În locul acestei imagini monotone a istoriei universale în formă lineară, ce nu poate fi tolerată decât închizând ochii înaintea cantității strivitoare a faptelor, eu întrevăd spectacolul unor culturi grandioase, ce cresc cu o putere cosmică de început de lume într-un peisaj familiar, legate toate de aceste peisaje în întregul curs al existenței lor, imprimând fiecare o formă *proprie* substanței comune — umanitatea — și care are fiecare o idee a ei, pasiunile, viața, voinea, sentimentul, moartea ei — *proprie*. Aici există culori, nuanțe, mișcări, nedescoperite încă de nici o cercetare a spiritului. Există o creștere și o îmbătrânire a culturilor, a popoarelor, a limbilor, a adevărilor, a divinităților, a peisajelor, așa cum există stejari, pini, flori, ramuri, frunze tinere și bătrâne, dar nu există o "omenire" care să îmbătrânească. Fiecare cultură are posibilitățile ei expresive noi care germinează, se maturizează și dispar fără întoarcere. Există multă artă plastică, pictură, matematică, fizică, toate complet diferite unele de altele în natura lor adâncă, fiecare având o durată limitată, fiecare desăvârșită în sine, precum orice specie vegetală are flori și fructe proprii, felul ei propriu de creștere și îmbătrânire. Aceste culturi, naturi vii de ordin superior, cresc într-o sublimă lipsă de griji, în ce privește scopul lor, ca florile câmpului. Ca plantele și animalele, ele aparțin naturii vii așa cum o vede Goethe, iar nu naturii moarte a lui Newton. Eu văd în istoria universală imaginea unei veșnice formări și transformări, a unei deveniri și a unei pieiri miraculoase a formelor organice. Istoricul de cabinet o vede însă sub forma unei "tenii", pregătind fără încetare alte epoci.

Pe parcurs, seria "antichitate-Ev mediu-epocă modernă" a sfârșit prin a-și epuiza efectele. În ciuda îngustimii și a sărăciei fundamentării științifice a istoriei, ea a fost totuși singura filoso-

fie ce nu a fost complet golită de filosofie și care ne-a îngăduit să ne ordonăm cunoștințele: tot ce s-a clasat până astăzi în materie de istorie universală îi datorează o parte din conținut. Dar noi am ajuns de mult timp la măsura semnificativă a secolelor care încăpea *cel mai bine* în această schemă. Sporirea rapidă a materialului istoric, mai ales a celui ce este în întregime în afara acestei scheme, începea să cufunde imaginea într-un haos foarte mare. Toți istoricii știu și simt acest lucru — aceia care nu sunt complet orbi — și pentru a nu fi victimele unui naufragiu total, ei se agață cum pot de singura schemă ce le este cunoscută. Termenul de Ev mediu¹, tipărit pentru prima dată în 1667 de profesorul Horn din Leyda, este constrâns să acopere astăzi o masă informă în continuă extensie, care întâlnește o limită pur negativă în faptul că nu poate sub nici un chip atribui identitate celor două grupuri acceptabil ordonate. Nesiguranța teoriilor și aprecierilor despre istoria persană, arabă, rusă sunt un exemplu. Desigur, nu se mai poate nega multă vreme că această pretinsă istorie a universului, de fapt restrânsă la început la regiunea Mediteranei orientale, este limitată ulterior, printr-o schimbare subită de decor, între migrațiile germanice (eveniment ce nu are importanță decât pentru noi, fiind mult exagerat, având o semnificație pur occidentală și care nu privește în nici un fel cultura arabă) și între Europa centrală și occidentală. Hegel a declarat cu o mare naivitate că el nu ținea seama de popoarele ce nu se încadrau în sistemul lui istoric. Dar aceasta nu este decât o mărturisire a unui om onest despre ipoteza lui metodică, fără de care un istoric nu ajunge niciodată până la capăt. În acest sens se

1. "Evul mediu" este istoria regiunii unde domnea latina preoților și a erudiților. Prodigiosul destin al creștinismului oriental, care a ajuns până în China prin Turkestan și până în Abisinia prin Saba, nu intră în vederile acestei "istorii universale".

poate aprecia penuria lucrărilor noastre de istorie. Într-adevăr astăzi este o chestiune de tact istoric să arăți care sunt carențele în cercetarea istoriei, care sunt luate *serios* în seamă și care sunt cele ce nu contează. Ranke este un bun exemplu.

8

Astăzi noi gândim la scară continentală. Numai filosofi și istoricii ignoră acest lucru. Ce semnificație pot avea pentru noi conceptele și perspectivele ce au pretenție de valoare universală și al căror orizont se oprește la frontiera Europei occidentale?

Relativ la această temă, citiți cele mai bune cărți ale noastre. Când Platon vorbește despre umanitate, el îi vede pe eleni opuși barbarilor. Acest lucru corespunde pe de-a întregul modului aistoric al vieții și al gândirii antice și, chiar în aceste condiții, unor rezultate juste și pline de sens *pentru greci*. Dar când Kant începe să filosofeze asupra idealurilor etice, el afirmă valabilitatea principiilor lui pentru toți oamenii din toate timpurile și de toate felurile. Dacă nu o spune în mod expres, este pentru că el crede că acest lucru este manifest pentru el și pentru cititorii lui. În *Estetica* lui, principiul pe care îl formulează nu este cel al artei lui Phidias și Rembrandt, ci al artei în genere. Formele necesare ale gândirii postulate de el nu sunt totdeauna cele ale gândirii occidentale. O privire asupra lui Aristotel și a rezultatelor esențialmente diferite ale filosofiei sale ar fi arătat existența unui spirit nu mai puțin limpede, dar diferit ca structură, care reflectează asupra lui însuși. Pentru gândirea rusă categoriile occidentale sunt la fel de străine ca și categoriile gândirii chineze sau grecești. O înțelegere reală și deplină a noțiunilor originare antice este la fel de dificilă ca și aceea a noțiunilor

rușești¹ sau indiene, iar pentru chinezul modern sau pentru arab, a căror inteligență e complet diferită de a noastră, filosofia de la Bacon la Kant nu are decât valoare de curiozitate.

Iată ceea ce-i lipsește gânditorului occidental și n-ar trebui să-i lipsescă *tocmai lui*: cunoașterea caracterului *istoric relativ* al acestor rezultate, ele însele o expresie a *unei ființe particulare și numai a acesteia*; conștiința că valabilitatea lor are limitele necesare; convingerea că "adevărurile imuabile" și "cunoștințele eterne" ale occidentalului nu sunt adevărate decât pentru el și eterne doar în cadrul imaginii lui despre cosmos; datoria lui este să le depășească pentru a le căuta pe acelea pe care omul altor culturi le-a dat la iveală cu o egală siguranță. Toate acestea aparțin actului de *realizare* a unei filosofii a viitorului. Numai aceste lucruri se pot numi înțelegerea limbajului formal al istoriei, al universului *viu*. Aici nimic nu este constant și general. Nu se va mai vorbi de forme ale *gândirii*, de regulile *tragediei*, de datoriile *statului*. Valabilitatea universală a unei idei este o inferență totdeauna falsă a sinelui despre altcineva.

Mult mai suspectă pare această imagine în studiul gânditorilor occidentali moderni începând cu Schopenhauer; centrul de gravitație al filosofiei se mută de la sistemul abstract la etica practică, iar problema cunoașterii este substituită cu cea a vieții, — a voinței de a trăi, de a fi puternic, de a acționa. Aici "omul" nu mai este o abstracțiune ideală ca la Kant, ci este omul real al epocilor istorice, cel care se grupează în populații civilizate sau primitive pe suprafața pământului, care este chiar obiectul de studiu. Acest lucru goleşte complet de sens definiția structurii

1. Cf. t. II, p 361, notă: pentru un rus autentic ideea fundamentală a darwinismului este la fel de lipsită de sens ca și cea a sistemului copernician pentru arabi.

conceptelor ultime prin schema antichitate-Ev mediu-epoca modernă, cu restricțiile locale de rigoare. Aceasta este problema.

Să privim spre orizontului istoric al lui Nietzsche. Pe ce temeuri se sprijină la rândul lor conceptele de decadență, de nihilism, de răsturnare a tuturor valurilor, de voință de putere, ce sunt adânc înrădăcinate în natura civilizației occidentale și hotărâtoare pentru analiza ei fără nimic altceva? Pe romani și pe greci, pe Renăștere și pe Europa contemporană, adăugând și o privire grăbită și piezișă asupra filosofiei indiene, prost înțeleasă, — pe scurt, pe antichitate, pe Evul mediu, pe epoca modernă. Vorbind *stricto sensu*, el nu a mers mai departe, iar alți gânditori ai timpului nu l-au depășit.

Ce raport are însă conceptul dionisiacului cu... viața lăuntrică a chinezilor foarte civilizați din timpul lui Confucius sau cu viața unui american modern? Ce înseamnă modelul supraomului pentru lumea Islamului? Și ce sens le va da, ca antiteze creatoare, conceptelor natură / spirit, păgân / creștin, antic / modern, sufletul unui indian sau al unui rus? Tolstoi, care neagă din adâncurile sufletului său umanitar lumea ideilor occidentale, complet străină și îndepărtată, are cumva de-a face cu "Evul mediu", cu Dante, cu Luther? Sau un japonez cu Parsifal și Zarathustra? Un indian cu Sophocle? Iar Schopenhauer, Comte, Feuerbach, Hebbel, Strinberg au oare un orizont intelectual mai vast? Toată psihologia nu are oare o semnificație pur occidentală, în ciuda pretenției de universalitate a acesteia? Ce comedie în feminismul lui Ibsen, care ni se înfățișează și cu pretenția de a atrage luarea aminte a întregii "omeniri", când faimoasei Nora, mare burgheză nordică, al cărei orizont echivalează cu un venit de la 2000 la 6000 de mărci, cu o educație protestantă, îi sunt substituite soția lui Cezar, doamna de Sévigné, o japoneză sau o țărăncă din Tirol! Ibsen însuși nu are însă decât viziunea orizontului clasei orășenești medii de ieri și de astăzi. Conflictele

lui, ale căror temeuri psihice datează cam de la 1850 și vor supraviețui abia până la 1950, nu sunt nici cele ale claselor de sus, ci ale celor de jos, cel mult ale orașelor cu populație neuropeană.

Toate acestea sunt valori episodice locale, cel mai adesea restrânse la inteligența momentană a marilor orașe de tip occidental european, nicidecum niște valori "etern" ale istoriei "universale". Și totuși, când aceste valori ar fi existat pentru generațiile lui Ibsen și Nietzsche, acest fapt ar însemna tocmai necunoașterea conceptului de istorie universală — care desemnează nu o alegere, ci un tot — și nesubordonarea factorilor aflați în afara interesului modernilor, subestimați sau neglijăți. Ori, tocmai așa se procedează în mare măsură. Tot ceea ce Occidentul a spus și a gândit până acum despre problemele spațiului, ale timpului, ale mișcării, ale numărului, ale voinței, ale căsătoriei, ale prosperității, ale teatrului, ale științei, a rămas îndoielnic și insuficient, pentru că s-a ținut găsirea *soluției* în loc să se accepte că mai multor întrebări le corespund mai multe răspunsuri, că orice problemă filosofică nu este decât dorința refulată de a primi un răspuns sigur, deja dat, că marile probleme ale timpului n-ar fi considerate niciodată drept caduce și că trebuie deci admis *un grup de soluții istorice determinate*, care numai *în ansamblu* pot — debarasate fiind în apreciere de toate raporturile particulare — să dezlege marile enigme. Pentru un bun cunoscător de oameni nu există nici un punct de vedere absolut exact sau absolut fals. În fața unor probleme la fel de anevoioase, precum cele ale timpului sau ale familiei, nu este de ajuns să examinăm experiența personală, vocea interioară, rațiunea, părerea strămoșilor ori a contemporanilor. Astfel nu aflăm decât ceea ce este adevărat pentru cel ce chestionează și pentru epoca lui, dar există și alte probleme. Apariția altor culturi vorbește un limbaj diferit. Pentru oameni diferiți există ade-

văruri diferite. Pentru un gânditor ele sunt valabile ori toate, ori niciunul. Se înțelege în ce măsură critica occidentală a universului poate fi lărgită și aprofundată, în ce măsură, dincolo de relativismul inocent al lui Nietzsche, rămân de elucidat probleme, ce finețe are sentimentul formei, ce grad de încărcătură psihică, ce renunțare la interesele practice, ce independență față de ele și ce vastitate a orizontului rămân de atins pentru a spune că s-a înțeles istoria universală, *universul-istorie* !

9

Tuturor acestora, formelor arbitrarie, înguste, exterioare, dictate de dorințe personale care le-au impus în istorie, le opun forma naturală "comercială" a devenirii universale, profund inerentă devenirii și ascunsă numai privirii parțiale.

Eu fac acum apel la Goethe. Ceea ce el a denumit *natură vie* și ceea ce noi numim aici istorie universală este, în sens foarte larg, *univers-istorie*. Goethe care, ca artist, n-a încetat să creeze viața, evoluția formelor, devenirea, nu creatul, finitul detesta matematica, așa cum o arată Wilhelm Meister și *Poezie și Adevăr*. La el, universul mecanic era opus universului organic, natura moartă naturii vii, formula formei. Fiecare rând pe care-l scria ca fizician trebuia să arate imaginea în devenire, "tiparul formei ce se dezvoltă în viu". A retrăi prin sentiment, intuiție, comparație, certitudine lăuntrică nemijlocită, imaginație exactă și sensibilă: aceasta a fost metoda lui pentru a-și apropia misterul fenomenului în mișcare. *Ea este metoda cercetării istorice în general*. Nu există alta în afara ei. Această privire *divină* l-a făcut să rostească, în seara bătăliei de la Valmy, în fața focurilor de tabără, cuvintele: "Din acest loc și din acest moment începe o nouă epocă în istoria lumii și voi puteți zice că ați fost de față". Nici un general, nici un diplomat, fără a mai vorbi de filosofi, nu

44

a simțit devenirea istoriei într-o manieră directă. Este cea mai profundă judecată ce a fost formulată asupra unui important eveniment istoric chiar în momentul când acesta era în curs de desfășurare.

Și așa cum Goethe a pornit de la frunză pentru a urmări evoluția formelor vegetale, geneza vertebrelor, formarea straturilor geologice, *destinul naturii, nu cauzalitatea ei*, tot așa trebuie studiat limbajul formal al istoriei umane, structura ei periodică, *logica ei organică*, plecând de la abundența de fapte particulare ce se oferă simțurilor.

Odinioară omul se număra printre mulțimea organismelor de pe fața pământului. Constituția anatomică, fiziologia, fenomenele sensibile aparțin în întregime unei unități superioare. Nu facem excepție decât aici, în ciuda afinității ce se simte în profunzime între destinul plantelor și destinul oamenilor — temă eternă a oricărei creații lirice — și în ciuda asemănării oricărei istorii umane cu cea a oricărei alt grup de ființe vii superioare — temă a nenumăratelor povești, fabulații, legende. Vreți să faceți o comparație ? Faceți să acționeze în profunzime, cu toată puritatea, universul cultural uman asupra imaginației, fără a-l constrânge să intre într-un sistem preconcept; veți vedea în cuvintele tinerețe, credință, maturitate, declin, pe care le-ați folosit regulat astăzi mai mult ca oricând în exprimarea voastră, despre societate, morală sau estetică, nu numai judecăți de valoare subiective și personal interesate, ci și denumiri finalmente obiective ale unor stări organice. Așezați cultura antică — fenomen în sine desăvârșit, materie și formă a sufletului antic, în fața culturilor egipteană, indiană, babiloniană, chineză, occidentală și căutați ceea ce au tipic destinele schimbătoare ale acestor mari entități și ceea ce este necesitate în abundența fatală de evenimente neprevăzute: atunci veți vedea derulându-se imaginea istoriei universale care ne este familiară nouă, oameni ai Occidentului, și numai nouă.

45

Dacă de aici revenim la problema restrânsă, ar trebui mai întâi cercetată morfologia situației europeano-americane, inițial din Occident, între 1800 și 2000. Vom avea de definit timpul acestei epoci în întregul culturii occidentale, sensul ei fiind un capitol de viață existent cu necesitate sub o formă ori alta în fiecare cultură; vom avea de definit semnificația simbolică organică a limbajului ei formal în politică, artă, societate și în lucrările spiritului.

Un studiu comparativ permite cunoașterea “simultaneității” acestei perioade cu elenismul, în special a apogeului ei efemer — reprezentat de războiul mondial — cu trecerea de la perioada elenistică la perioada romană. *Romanismul*, cu simțul foarte ascuțit al realităților, lipsit de geniu, cu barbaria, cu disciplina sa practică, protestantă, *prusacă*, ne va oferi întotdeauna nouă, limitați mereu la comparații, cheia enigmei propriului viitor. *Greci și romani — prin aceasta se distinge și destinul pe care l-am avut de cel care este iminent*. Fiindcă am fi putut și ar fi trebuit să găsim în “antichitate” o evoluție pentru care a noastră este un pandant perfect, diferit în toate aspectele exterioare, dar absolut asemănător prin impulsul intern care duce marele organism către propria împlinire. Am fi descoperit, trăsătură cu trăsătură, de la “războiul Troiei” și de la Cruciade, Homer și *Cântecul Nibelungilor*, trecând prin doric și gotic, dionisiac și Renaștere, Polyclet și Sebastian Bach, Atena și Paris, Aristotel și Kant, Alexandru și Napoleon, până la stadiul cetății cosmopolite și al imperialismului celor două culturi, un perpetuu *alter ego* al propriei noastre realități.

Dar interpretarea imaginii istoriei antice care ne-a slujit aici ca fundament, cu ce părtinire n-a fost ea mereu atacată ? Ce

vanitate ! Ce părtinire ! Aceasta pentru că ne simțim rude prea apropiate “ale celor vechi” cărora le-am ușurat nemăsurat sarcina. În asemănarea *exterioară* se află pericolul în care eșuează toate cercetările asupra antichității, din clipa când am trecut de la identificarea și de la clasificarea magistrală a săpăturilor la interpretarea teoretică. O prejudecată tabu, ce ar trebui să sfârșească prin a fi distrusă, vrea ca antichitatea să ne fie o rudă apropiată lăuntric, pentru că noi suntem presumptivii ei discipoli și copii, pentru că am fost efectiv adoratori ai ei. Întreaga activitate religioasă și filosofică, artistică și istorică, socială și critică a secolului XIX era necesară nu pentru a ne învăța să înțelegem în sfârșit teatrul lui Eschil, doctrinele lui Platon, Apollo și Dionysos, statul atenian, puterea imperială romană, de care suntem foarte departe, ci pentru a ne face să simțim în fine imensa distanță care le înstrăinează și le îndepărtează, distanță mai stranie poate decât între zeii mexicani și arhitectura indiană.

Ideile noastre despre cultura greco-romană au planat totdeauna între două extreme unde, fără excepție, schema antichitate-Ev mediu-epoca modernă a determinat de la primul contact perspectivele tuturor “pozițiilor”. Unii oameni din viața publică, mai ales economiști, politicieni, juriști, găsesc “omnirea actuală” într-un progres mai mare, o apreciază foarte mult și o folosesc ca etalon pentru tot ce a precedat-o. Nu există un partid modern care să nu fi “apreciat” deja în activitatea lui principiile lui Cleon, Marius, Temistocle, Catilina și ale grecilor. Alții, artiști, poeți, filologi, filosofi, nu se simt acasă nici acum, deci se retrag în cutare sau cutare trecut istoric, iau poziție și izgonesc prezentul ca dogmatism absolut. Primii văd în elenism un fel de “eu nu sunt încă acolo”, ceilalți în epoca modernă un “eu deja nu mai sunt acolo”, mereu impresionați de imaginea istorică lineară ce unește cele două epoci.

În această antiteză se întâlnesc cele două suflete ale lui Faust. Primejdia celui dintâi este deșertăciunea inteligenței. Din tot ceea ce a fost cultură și reflex al sufletului antic, ele nu mai țin în mâini decât un fascicul de fapte sociale, economice, politice, fiziologice. Restul capătă un caracter de "consecință secundară", de "reflex", de "acompaniament". Despre preponderența mitului în corurile lui Eschil, despre vigoarea pământească în plastica greacă cea mai veche și în coloana dorică, despre ardoarea cultului apollinic, despre profunzimile, încă reminiscente, ale cultului imperial la romani, nici cele mai mici urme în cărțile lor. Secunzii, romantici întârziați în cea mai mare parte, precum cei trei profesori din Bâle: Bachofen, Burckhardt, Nietzsche, sucombă sub amenințarea pericolului oricărei ideologii. Ei se pierd în zonele cețoase ale unei antichități ce este un simplu reflex al mentalității lor, fiziologic constituită. Ei arată încredere în fragmentele de literatură veche, dar niciodată cultura n-a fost atât de prost reprezentată ca de marii scriitori.¹ Alții se sprijină mai mult pe unele surse mai prozaice, inscripții, monede, documente juridice, pe care Burckhardt și Nietzsche le-au disprețuit prea mult, spre paguba lor asumându-și literatura tradițională, adesea cu un sens minim al adevărului și al realității. Astfel, chiar din cauza fundamentării critice diferite, ei nu

1. Alegerea crestomațiilor este decisivă, nefiind dependentă numai de hazard, ci de o tendință fundamentală. Aticismul din epoca lui August, obosit, steril, pedant, trăind în trecut, a creat conceptul de *clasici* și a admis ca atare un foarte mic grup de autori greci până la Platon. Restul, între care bogata literatură elenistică în totalitate, a fost respins și pierdut în întregime. Acest grup, datorat preferinței și gustului unor profesori, care a fost conservat în cea mai mare parte, a fost apoi determinant pentru imaginea ideală a "antichității clasice" la Florența, ca și în scrierile lui Winckelmann, Hölderlin, Goethe și chiar Nietzsche.

puteau să se ia în serios. Nu știu ca Nietzsche și Mommsen să-și fi acordat vreodată unul altuia cea mai mică atenție.

Nici unul, nici celălalt n-a atins însă altitudinea de unde putea să domine această antiteză și să o poată reduce la zero, lucru ce totuși nu era imposibil. Cel ce se răzbună aici este principiul cauzalității pentru că a fost transferat din domeniul științelor naturii în cel al cercetării istorice. Se ajunge inconștient la un pragmatism de suprafață, prin imitarea imaginii cosmice din fizică fără a clasifica limbajul formal al istoriei, care are o structură foarte diferită. Nu s-a găsit nimic mai bun pentru a supune masa informației istorice unui studiu organizat și aprofundat decât tratarea unui complex de fenomene ca primare, ca o cauză, și subordonarea altora considerate ca secundare, ca niște efecte sau consecințe. Pragmaticii nu au fost singurii care au căzut în cursă; romanticii au avut aceeași soartă, pentru că istoria nu s-a relevat în fața privirii lor visătoare cu logica ei *proprie*, iar nevoia de a defini o necesitate immanentă, cu o existență *sensibilă*, era puternică; precum Schopenhauer, care întoarce spatele istoriei în general, pierzând orice speranță.

11

Să spunem de-a dreptul că există o manieră materialistă și o manieră idealistă de a vedea antichitatea. Partizanii celei dintâi declară că coborârea unei pante are drept cauză urcarea celeilalte. Ei demonstrează — fără îndoială, într-un mod peremptoriu — că regula aceasta nu admite nici o excepție. Astfel, la ei regăsim cauza și efectul și, firește, faptele sociale și sexuale, în orice caz pur politice, reprezintă cauzele, iar faptele religioase, spirituale, artistice, efectele (atunci când materialismul admite totuși pentru cele din urmă denumirea de fapte). Invers, partizanii idealismului demonstrează că urcarea unei pan-

te are drept cauză coborârea celeilalte și o dovedesc cu aceeași exactitate. Ei se pierd în culte, mistere, rituri, în secretele ascunse printre rânduri și judecă viața trivială de toate zilele, consecință penibilă a im-perfecțiunii pământești, demnă abia de o privire piezișă. Atunci lanțul causal se zărește distinct și fiecare susține că celălalt nu vede ori nu vrea să vadă coeziunea manifestă a lucrurilor și sfârșește prin a-și acuza adversarul de orbire, de slăbiciune, de idioțenie, de absurditate sau frivolitate, de filistinism vulgar, făcându-le ciudat sau original cu orice preț. Partizanii ideilor, ai ideologiei, se simt ultragiați când li se vorbește cu seriozitate de problemele financiare la eleni și în locul oracolelor absconse ale Sibylei din Delphi li se dezvăluie vastele afaceri bancare la care se pretau preoții de la Delphi folosind tezaurul templului. Politicianul însă râde de cei ce-și consumă admirația pentru formulele sacre ori pentru veșmintele efebilor atici, în loc să scrie despre lupta de clasă în antichitate o carte împodobită cu belșug de vorbe mari, cum se obișnuiește astăzi.

Primul tip este deja prefigurat în Petrarca. Acest tip a creat Florența și Weimar, conceptele de Renaștere și de clasicism în Occident. Al doilea tip se întâlnește la mijlocul secolului XVII, la începuturile politicii civilizate și ale economiei mondiale a orașelor, deci mai întâi în Anglia (Grote). În fond, acestea sunt conceptele de om civilizat și de om cultivat opuse aici, o opoziție profundă și foarte umană care face sensibile, dar și estompează lacunele *celor două* puncte de vedere.

Sub acest aspect materialistii procedează ca și idealistii. De asemenea, fără știre sau intenție, ei au făcut în așa fel ca să le depindă cunoașterea de dorință. De fapt, toate spiritele mai importante, fără excepție, au căzut în genunchi în fața imaginii antichității, renunțând în acest caz unic la critica excesivă. Cercetările asupra antichității s-au împiedicat totdeauna în libertatea și în forța lor de un soi de spaimă sacră ce le-a întunecat rezulta-

tele. Întreaga istorie nu cunoaște alt exemplu de cult atât de pasionat închinat de o cultură memoriei altei culturi. Faptul că antichitatea a fost ideal legată de epoca modernă printr-un "Ev mediu" ce se întinde de-a lungul unui mileniu întreg de istorie puțin explorată, aproape disprețuită, nu este o expresie a acestei devoțiuni chiar din epoca Renașterii? Noi ceilalți, europeni din Occident, am sacrificat "anticilor" puritatea și independența artei noastre, interzicându-ne orice acțiune înainte de a arunca o privire în diagonală spre "sublimul model"; am transferat de fiecare dată prin gând, prin *sentiment*, în imaginea ce ne-o făurisem despre greci și romani, dorințele și visurile cele mai intime ale propriului nostru suflet. Un psiholog al spiritului va povesti într-o zi istoria acestei iluzii fatale — a ceea ce noi, încă din perioada goticului, am admirat ca aparținând antichității. Puține lucrări ar fi mai instructive pentru a înțelege din interior sufletul occidental, de la împăratul Othon al III-lea, prima victimă a spiritului meridional, până la Nietzsche, care a fost ultima.

Goethe vorbește cu entuziasm, în a sa *Călătorie în Italia*, despre arhitectura lui Palladio, față de care se remarcă astăzi o atitudine foarte sceptică, din pricina stilului rece și academic. Apoi, el vizitează Pompei și nu-și ascunde decepția, căci nu resimte decât o "impresie stranie, aproape penibilă". Ceea ce el spune despre templele din Pompei și din Segeste, capodopere ale artei elene, este confuz și nesemnificativ. Evident, el n-a recunoscut antichitatea atunci când ea i s-a înfățișat în toată opulența ei materială. Cu el lucrurile stau însă la fel ca și cu toți ceilalți. Toți se fereșc foarte tare să observe prea multe elemente ale antichității pentru a-și salva astfel imaginea lor, interiorizată deja. "Antichitatea" lor a fost de fiecare dată fundalul unde și-au disimulat un ideal de viață pe care ei singuri îl creaseră și-l hrăniseră cu partea cea mai bună a sângelui lor, un rezervor pentru propriul sentiment cosmic, o fantomă, un ideal. Ei se dau în vânt,

în cercurile literare și în saloanele de poezie, după descrierile îndrăznețe ale vieții din marile orașe antice făcute de Aristofan, Juvenal, Petronius, în care se văd murdăria și plebea din sud, scandalurile, violurile, pederastia, curtezanele, cultul falic, orgiile cezarilor; aceleași porțiuni din realitate surprinse în orașele din jur le stârnesc lamentații și grimase, făcându-i să se dea deoparte. "În orașe nu este bine să trăiești; aici se întâlnesc mult prea mulți agitatori". Așa grăit-a Zarathustra ! Ei glorifică gândirea politică a romanilor, disprețuind ideile politice care în zilele noastre au legături cât de mici cu treburile publice. Există o categorie de cugetători pentru care diferențele între togă și palton, între circul bizantin și tribunele englezești din Hyde Park, între drumurile montane antice și căile ferate transcontinentale, între trireme și vapoarele cu aburi, între lăncile romane și baionetele prusace, respectiv canalul de Suez, chiar dacă acesta ar fi fost construit de un faraon sau de un inginer modern, posedă virtuți magice care adorm irezistibil orice privire liberă. Ei nu ar admite că o mașină cu aburi este simbolul unei pasiuni omenești și expresia unei energii spirituale, numai dacă inventatorul ei ar fi cumva Heron din Alexandria. Ar acuza de blasfemie pe oricine le-ar vorbi de încălzire centrală sau de calitatea cărților la romani, în loc de cultul Marii Mume de pe muntele Pessimus.

Alții nu văd însă *nimic* în plus. Ei cred că au epuizat esența acestei culturi, atât de străină de noi, când vorbesc despre greci ca despre sosiile lor; deducțiile lor nu depășesc niciodată un sistem de similitudini ce nu ating nici măcar în treacăt sufletul antichității. Ei nu se îndoiesc deloc că termeni precum republică, libertate, proprietate, desemnează acum ca și atunci, niște lucruri ce nu au între ele o afinitate cât de mică. Își bat joc de istoricii din vremea lui Goethe și de naivitatea cu care aceștia își etalează idealul politic în lucrările de istorie antică, sau de entuziasmul manifestat în apărarea sau acuzarea lui Lycurg, Brutus, Caton,

Cicero, August, ei înșiși sunt însă incapabili să scrie un capitol fără a da în vileag partidul căruia îi aparține gazeta de dimineață la care colaborează. De altminteri, puțin contează dacă privim trecutul cu ochii lui Don Quijote sau ai lui Sancho Panza: nici una din cele două căi nu duce la atingerea scopului. La urma urmei, fiecare și-a îngăduit să scoată în relief partea din antichitate care, din întâmplare, răspunde cel mai bine convingerilor și părerilor personale: Nietzsche — Atena presocratică, economiștii — perioada elenistică, politicienii — Roma republicană, poeții — epoca imperială.

Trebuie spus că fenomenele religioase sau estetice precedă fenomenele sociale sau economice ? Nu, nu există nici antecedent, nici consecință. Cel ce a ajuns la o libertate absolută a abordării nu găsește dincolo de *toate* interesele personale, de orice fel ar fi, nici dependență, nici prioritate, nici relație de la cauză la efect, în general nici o deosebire între valoarea și importanța faptelor. Ceea ce conferă importanță fiecărui fapt particular este puritatea mai multă sau mai puțină și forța mai mare sau mai mică a limbajului formal, puterea sa de simbolizare, dincolo de bine și de rău, măreția și josnicia, utilitarismul și idealismul.

12

Privit în această lumină, declinul Occidentului nu înseamnă nici mai mult nici mai puțin decât *problema civilizației*. Aici ne aflăm în fața uneia din chestiunile fundamentale ale întregii istorii moderne. Ce este civilizația privită ca o consecință organică și logică a unei culturi, ca împlinire și sfârșit al acesteia ?

Fiecare cultură are propria ei civilizație. Pentru prima oară această distincție vagă de până acum, desemnată prin cei doi termeni, cu iz etic, este acceptată în sens periodic, pentru a

exprima o succesiune organică riguroasă și necesară. Civilizația este *destinul* inevitabil al culturii. Aici este atins apogeul, de unde problemele ultime cele mai abrupte ale morfologiei istoriei pot primi soluția. Civilizațiile sunt stadiile cele mai superficiale și mai artificiale pe care le poate atinge o comunitate umană superioară. Ele reprezintă un sfârșit; ele urmează devenirea ca devenit, ca existent, urmează viața ca moarte, evoluția ca încrem-nire, peisajul și copilăria spiritului, vizibile în doric și gotic, ca îmbătrânire a spiritului și ca metropolă pietrificată. Ele reprezintă un soroc irevocabil, dar la care se ajunge întotdeauna dintr-o profundă necesitate.

Numai astfel se va înțelege că romanul este *succesorul* elenului. Numai astfel se poate privi antichitatea târzie într-o lumină ce-i trădează secretele cele mai intime. Căci ce poate să ne spună faptul — contestabil numai prin vorbe lipsite de conținut — că romanii erau barbari, barbari care nu precedă, ci încheie o mare civilizație? Fără spirit, fără filosofie, fără o artă proprie, legați fără jenă de succesul practic, romanii se ridică precum o barieră între cultura greacă și neant. Imaginația lor care viza numai practica — ei posedau un drept sacru ce regla raporturile între zei și oameni ca între niște persoane particulare, dar nu aveau nici măcar o legendă divină de origine propriu zis romană — este o trăsătură neîntâlnită nicăieri la Atena. Suflul grec și inteligența romană — iată despre ce este vorba. Acesta este și diferența între cultură și civilizație. Lucrul acesta nu este adevărat decât pentru antichitate. Tipul spiritual puternic, lipsit în întregime de metafizică, apare însă mereu. El ține în mâini destinul spiritual și material al fiecărei perioade târzii. Acesta s-a exersat în imperialismul babilonian, egiptean, indian, chinez, roman. În astfel de perioade budismul, stoicismul, socialismul s-au maturizat și au ajuns la stadiul de doctrine mondiale definitive, în stare să înflăcăreze încă și să transforme odinioară în

substanță, în profunzime, un grup uman pe cale de dispariție. Civilizația *pură*, în stare de fapt istoric, constă în *exploatarea* treptată a formelor ajunse în fază anorganică și moartă.

Trecerea de la cultură la civilizație se realizează în antichitate în secolul IV, iar în Occident în secolul XIX. De acum înainte nu se mai iau mari decizii spirituale ca în timpul mișcării orifice sau al Reformei în "lumea întreagă", unde nu se află, la urma urmei, nici măcar un singur sat insignifiant, ci în trei sau patru mari metropole care au înghițit toată substanța istoriei și în fața cărora întregul peisaj al unei culturi decade la rangul de provincie, căreia, la rândul ei, nu-i rămâne decât să hrănească metropolele cu tot restul celor mai buni oameni ai ei. *Metropola și provincia* — concepte fundamentale ale oricărei civilizații — determină apariția unei probleme formale de istorie, complet nouă, aceea că noi continuăm să trăim astăzi fără a sesiza cătuși de puțin importanța ei. În locul universului — un *oraș*, un *punct* unde se concentrează întreaga viață a unor regiuni întinse, în timp ce restul se ofilește; în locul unui popor cu bogate forme culturale, care a crescut pe un sol fertil, iată-i pe noii nomazi, pe locuitorii paraziți ai marilor orașe, pe oamenii unei realități depușate, fără tradiție, înecați în masa informă și agitată, fără religie, inteligenți, sterili, urând din adâncul lor spiritului țărănesc (ca și noblețea pământeană a cărei expresie superioară este aceasta) — ce înseamnă acest pas gigantic către anorganic, către sfârșit? L-au făcut Franța și Anglia, iar Germania este pe cale să-l facă. După Siracuză, Atena, Alexandria, vine Roma. După Madrid, Paris, Londra, urmează Berlin și New York. A deveni provincie este destinul unor regiuni întregi din afara razei unuia din aceste mari orașe, precum odinioară Creta și Macedonia, iar

astăzi nordul scandinav¹.

Odinioară se dădeau adevărate bătălii pentru fundamentele ideii unei epoci și lupta se angaja pe tărâmul problemelor metafizice puse prin dogmă și cult între spiritul pământean țărănesc (nobilimea și clerul) și spiritul "monden" al patriciatului vechilor orașele celebre în epocile dorice și gotice. Astfel s-au dat luptele pentru religia lui Dionysos, de pildă, sub tiranul Kleisthenes din Sikyon², ca și pentru Reformă în orașele imperiale germane sau în războaiele hughenote. Dar tot așa cum acele orașele au sfârșit prin a învinge regiunile rurale — o conștiință pur citadină a universului se întâlnește deja la Parmenide și Descartes — la fel, ele au fost învinse la rândul lor de metropole. Acesta este procesul caracteristic tuturor epocilor târzii, ionică sau barocă. Astăzi, ca și în epoca elenismului, la periferia căruia s-a edificat un mare oraș artificial — Alexandria, — orașele de cultură — Florența, Nürnberg, Salamanca, Bruges, Praga — au devenit orașe provinciale și opun spiritului marilor metropole o rezistență internă deznădăjduită. Metropolă, oraș mondial, înseamnă cosmopolitism în loc de "patrie"³, simț rece al realității în loc de respect pentru tradiție și fiii ei, ateism

1. Nu se poate uita, atunci când se studiază Strindberg și Ibsen, că îndeosebi ultimul nu a fost decât un musafir în atmosfera civilizată, unde problemele lui se ofilesc. Motivele din *Incendiu* și *Rosmersholm* constituie un amestec manifest de provincialism înăscut și de orizont citadin teoretic și livresc. *Nora* este imaginea primă a unei provinciale delicvente din cauza lecturii.

2. Acest tiran a interzis cultul eroului Atraste și declamarea cânturilor lui Homer, cu scopul de a ridica la noblețea dorică obârșiile lui spirituale.

3. Cuvânt profund ce își împlinește înțelesul de când barbarul devine om de cultură și îl pierde iarăși atunci când omul civilizat adoptă deviza: *ubi bene, ibi patria*.

științific ce pietrifică religia inimii care l-a precedat, "societate" în loc de stat, drepturi naturale în loc de drepturi dobândite. *Banul*, ca o trufie a anorganicului, abstract, golit de orice raporturi cu semnificațiile pământurilor fertile și cu valorile unei economii domestice primitive, este un avantaj pe care romanii îl aveau față de greci. De atunci, orice concepție sublimă despre univers a fost și o *problemă de bani*. Nu stoicismul grecului Chrysipos, ci stoicismul târziu al lui Cato și Seneca întemeiat pe avere¹ (și nu e vorba de gândirea etico-socială a secolului XVIII, ci de aceea a secolului XX, când se dorește o trecere de la agitația profesională lucrativă... la acțiune) este o afacere a unor milionari. Orașul mondial, metropola, nu are înăuntrul un popor, ci o masă. Incapacitatea de a înțelege valorile tradiționale — el combate astfel cultura (nobilimea, biserica, privilegiile, dinastia, convențiile artistice, posibilitatea unei limitări a cunoașterii științifice); inteligența lui rece și perspicace, superioară inteligenței de tip țărănesc; naturalismul lui cu un înțeles total nou, ce își are originea în instinctele cele mai îndepărtate și în condițiile primitive ale vieții, dincolo de Socrate și Rousseau și mult mai înapoi, în urma lor, în privința tuturor chestiunilor sexuale și sociale; *panem et circenses* care reapare sub veșmântul luptei pentru salarii și al luptei de pe terenurile de sport, toate acestea înseamnă, pe lângă cultura definitiv încheiată, pe lângă provincializare, o formă complet nouă și târzie, lipsită de viitor, dar inexorabilă, a existenței umane.

Iată deci ce trebuie să vedem, nu cu ochii unui om politic, partizan al unei ideologii, nu cu ochii unui naturalist de ocazie — aceștia toți privesc lucrurile din cutare ori cutare

1. De aceea primii romani care au trecut la creștinism erau și cei care, financiar vorbind, nu puteau ajunge să dobândească și calitatea de stoici. Cf. t. II, p. 602 și urm.

“punct de vedere” — ci de la o înălțime atemporală, cu privirea atintită spre universul formal al istoriei ce datează de mii și mii de ani, dacă vrem cu adevărat să înțelegem grava criză a prezentului.

Eu văd simboluri de primă mărime în: mizeria înspăimântătoare a poporului roman ridicat în slăvi în inscripții, temut de la depărtare de gali, de greci, de parți, de sirieni, dar care locuia în timpul triumvirului Crassus, atotputernic speculant de imobile, în case cu mai multe etaje, închiriate în suburbiile obscure ale capitalei, de unde auzea cu indiferență sau cu un soi de interes sportiv de cutare sau cutare expediție militară victorioasă; în obligația ce a impus mai multor familii ale fostei nobilimi, urmașă a celor ce învinseseră pe celți, samniți și puni, care au trebuit să-și predea reședințele strămoșești și să se mute în sordide spații locative pentru simplul motiv că nu participaseră la mizera operație speculativă; în înfricoșătoarea groapă comună care, în vreme ce de-a lungul Viei Appia marii bancheri ai Romei ridicau mausolee, admirate până în zilele noastre, primea, odată cu cadavrele animalelor și cu gunoarele urbei, pe morții plebei, până în ziua când, de teama epidemiilor, August a astupat groapa ce a servit, apoi, lui Maecena pentru celebra lui grădină; în sfârșit, în construcțiile sfidătoare și gigantice ale romanilor, care se învecinau cu arhitectura de profunzime, dar și modestă a grecilor din vechea Atenă depopulată, ce trăia din banii turiștilor și din mila străinilor bogați — precum regele evreu Irod — și unde călătorii din plebea romană rapid îmbogățită rămăneau gură-cască în fața operelor din secolul lui Pericle pe care nu le înțelegeau mai mult decât excursioniștii americani, care nici ei nu înțeleg Capela Sixtină a lui Michelangelo, aceasta după ce au achiziționat la prețuri fabuloase, la modă, toate piesele de mobilier artistic ce le-au ieșit în cale. În astfel de lucruri, pe care istoricul nu le laudă mai mult decât le blamează, cântărindu-le

însă din punct de vedere morfologic, cel care a învățat să privească găsește o idee imediată și clară.

Se va vedea că, începând din acel moment, toate marile conflicte de idei în politică, artă, știință, simțire, se așează sub semnul acestei antiteze unice. Ce este politica unei epoci civilizate a zilei de mâine în opoziție cu politica unei epoci cultivate a zilei de ieri? În antichitate exista retorica, în Occident există jurnalismul, amândouă în serviciul acestei abstracții ce reprezintă puterea civilizației: *banul*¹. Spiritul financiar pătrunde pe nesimțite în formele istorice ale ființei colective, adeseori fără a le modifica sau fără a le distruge, ferit-a sfântul. Prin formă, statul roman a rămas, de la întâiul Scipio (Africanul) la August, mult mai staționar decât se crede îndeobște. Marile partide nu mai sunt însă decât în aparență centrul gravitațional al actelor decisive. O minoritate de minți superioare, ale căror nume nu se află poate printre cele mai cunoscute în momentul de față, decid totul, pe câtă vreme marea masă a politicienilor de rangul doi, oratori și tribuni, deputați și jurnaliști, aleși ai unor zone provinciale, întrețin în mulțime ideea libertății de a dispune de propria soartă. Dar arta? Filosofia? Idealurile epocilor platoniciană și kantiană erau semnificative în general pentru o comunitate umană superioară; cele ale elenismului și ale contemporaneității, socialismul înainte de toate, ca și fratele său spiritual — darwinismul, cu ideile total antigoetheene ale luptei pentru existență și ale selecției naturale, apoi problemele feministe și maritale ale lui Ibsen,

1. La Roma și Bizanț s-au ridicat case locative de la 6 la 10 etaje — pe străzi înguste, de cel mult 3 metri — care se prăbușeau foarte des cu locatari cu tot, din pricina lipsei oricărei autorizări a poliției pentru orice fel de construcție. Majoritatea acelor *cives romani* care nu trăiau decât pentru *panem et circenses* nu posedă decât o cămaruță de dormit scump plătită în *insula* colcăitoare ca un furnicar (Pohlmann: *Aus Altertum und Gegenwart*. 1911, p. 199 și urm.)

Strindberg și Shaw, înrudite și ele cu socialismul, tendințele impresioniste ale unei sensibilități anarhice, toată pletora de nostalgii moderne, de farmec și de suferințe exprimate prin lira baudelaireană și prin muzica lui Wagner, nu înseamnă nimic pentru sentimentul cosmic al celor de la sate și pentru oamenii firești în genere, ci exclusiv pentru mintea semeșilor orașeni. Cu cât orașul este mai mic, cu atât mai puțin exercițiul acestei picturi ori muzici are un înțeles. Culturii îi aparține gimnastica, turnirul, agonul; civilizației îi aparține sportul. Aceasta deosebește totodată pălestra elenă de circul roman¹. Arta însăși devine sport — acesta este sensul artei pentru artă — în fața unui public foarte inteligent de cunoscători și de afaceriști, pentru că e vorba de a ajunge la scop prin măsuri instrumentale absurde sau obstacole armonice, sau chiar de a “realiza” o problemă de pictură. Apare noua filosofie a faptelor, care, de altfel, nu afișează decât un zâmbet superior în fața speculațiilor metafizice; o nouă literatură, imperios necesară pentru intelect, pe gustul și la mintea locuitorilor din marile orașe, de neînțeles pentru un provincial care o detestă. Nici pictura alexandrină, nici pictura în aer liber nu au fost făcute pentru “popor”. Tranziția este marcată, odinioară ca și astăzi, de o serie de scandaluri, întâlnite numai într-o astfel de epocă. Indignarea atenienilor în fața lui Euripide și a picturii revoluționare a lui Apollodor, de pildă, reînvie astăzi sub forma rebeliunii contra lui Wagner, Manet, Ibsen, Nietzsche.

Grecii pot fi înțeleși fără a mai vorbi de viața lor economică; romanii nu pot fi înțeleși decât prin ea. La Cheroneea și la Leipzig s-au dat ultimele lupte pentru câte o idee. În primul

1. Din 1873, gimnastica germană, cu forme extrem de provinciale și primare luate de la Jahn, este în curs de a trece rapid la practica sportivă. Diferența între o tribună berlineză, în marile zile festive, și un circ roman, este foarte slabă încă din 1914.

război punic și la Sédan motivele economice nu mai pot fi negate. Romanii au dat pentru prima oară, prin energia practică, un aspect măreț sclaviei, care, pentru mulți domină ca tip de economie, de magistratură și ca stil de viață în antichitate, reducând considerabil, în orice caz, valoarea intrinsecă și demnitatea salariatului liber. În paralel, popoarele germanice și nu romanice, din Occident și din America, sunt cele care au dezvoltat primele, de la mașina cu aburi, o mare industrie ce a schimbat fața lumii moderne. Nu se poate uita atitudinea față de stoicism și socialism. Aceasta este puterea imperială romană, amorsată de G. Flaminius, încarnat pentru întâia oară în Marius, care a învățat primul în antichitate ce era *splendoarea banului* în mâinile oamenilor de afaceri cu spirit tare și puternic înzestrați. Altfel nu ar fi de înțeles nici Cezar, nici civilizația romană în general. Orice grec are o trăsătură din Don Quijote, fiecare roman — o trăsătură din Sancho Panza, toate celelalte calități fiind umbrite de acestea două.

Cât privește dominația romană asupra lumii, ea este un fenomen negativ datorat nu unei puteri nemăsurate, pe care romanii nu o mai aveau după bătălia de la Zama, ci unei lipse de rezistență a adversarilor. Nu romanii au cucerit lumea, ei nu au făcut decât să ia în stăpânire ceea ce putea fi pradă de război pentru oricine. Imperium Romanum rezultă nu din tensiunea extremă a tuturor mijloacelor sale militare și financiare, ca odinioară, în cazul Cartaginei, ci din renunțarea Orientului la vechea lui libertate. Să nu ne lăsăm orbiți de strălucirea succesorilor militare ! Cu un mănunchi de legiuni prost pregătite, prost comandate, prost dispuse strategic, Lucullus și Pompei au subjugat imperii întregi, ceea ce ar fi fost inimaginabil pe vremea

bătăliei de la Ipsus. Pericolul lui Mithridate, de altfel un pericol real pentru un sistem de forțe materiale mereu prost controlat, nu ar fi existat ca atare vreodată pentru învingătorii lui Hanibal. După Zama, românii n-au mai luptat împotriva unei mari puteri militare și nici n-ar fi putut-o face¹. Războaiele lor clasice au fost cele cu samniții, cu Pyrrhus și cu Cartagina. Ziua lor cea mare s-a numit Cannae. Nici un alt popor nu s-a mai încălțat cu coturni vreme de secole. Poporul germanic prusac care a trăit momentele tragice din 1813, 1870 și 1914 are la activ, mai mult decât altele, fapte similare.

Eu mă refer la *imperialism* — Egiptul, China, lumea romană, indică, islamică fiind formele împietrite ce subzistă încă vreme de secole și de milenii, susceptibile să treacă de la autoritatea unui cuceritor la alta, trupuri moarte, mase umane amorfe, fără suflet, substanță uzată a unei mari istorii — ca simbol tipic al sfârșitului. Imperialism și civilizație pură. Destinul Occidentului se include în acest fenomen irevocabil. Omul cultivat își dirijează energia spre înăuntru, omul civilizat spre înafară. De aceea eu văd în Cecil Rhodes pe primul om al unor timpuri noi. El reprezintă stilul politic al unui viitor mai îndepărtat, occidental, germanic, dar mai ales german. Cuvântul lui de ordine: "expansiunea este totul", închide în forma sa napoleoneană tendința pură a *fiecărei* civilizații mature. El este adevărat în ceea ce-i privește pe romani, arabi și chinezi. Nu există nici o alternativă. Nici chiar voința conștientă a individului, sau a unei clase întregi, sau a unui popor nu decide. Tendința expansivă este o fatalitate, ceva demonic și fantastic.

1. Germanii moderni sunt un ilustru exemplu de popor devenit expansionist fără să știe și să vrea. Ei erau deja astfel când își închipuiau că sunt poporul lui Goethe. Nici chiar Bismarck n-a prevăzut acest sens adânc al epocii deschise tocmai de el. El a crezut că a ajuns la sfârșitul unei epoci de evoluție în domeniul politic.

sfâșiind omul epocilor târzii ajuns cetățean al marilor orașe, constrângându-l să intre în serviciile ei prin abuz, cu sau fără vrere, conștient sau nu. A trăi înseamnă a realiza posibilul, min-tea pură *nu cunoaște decât posibilități extensive*¹. În zadar socialismul zilelor noastre, încă insuficient dezvoltat, se ridică împotriva expansiunii, într-o bună zi o va reprezenta el însuși cu cea mai mare cinste, cu toată vehemența unui destin. În acest punct limbajul formal al politicii ca expresie intelectuală imediată a unei categorii umane atinge o profundă problemă metafizică, confirmată, de fapt, de valoarea absolută a principiului cauzalității, *anume că spiritul este complementul duratei*.

În zadar s-au dus lupte în formațiunile statale chineze, dinaintea epocii imperiale (480-230=antichitate 300-50) împotriva principiului imperialist (lienheng), reprezentat în realitate mai ales prin "statul roman" Tsin², în teorie prin filosoful Chang-yi. Imperialismului îi este opusă ideea unei societăți a națiunilor (hohtsung) sprijinită pe mai multe idei ale lui Wang-hu, un sceptic profund care cunoștea oamenii și posibilitățile politice ale acestei epoci târzii. Amândoi sunt adversarii ideologici ai lui Lao-tse și ai abolirii politicii propagate de el, dar principiul lienheng avea ca tendință naturală specifică politica de expansiune.

Rhodes este cel dintâi care anunță un tip cezaric occidental al cărui ceas nu a bătut încă. El se situează la mijloc, între Napoleon și omul violent din secolele ce l-au urmat ca și acel Flaminius, care, de prin anul 232 î. Ch. i-a îndemnat pe romani să supună Galia cisalpină și să înceapă politica de expansiune.

1. Aceasta înțelegea poate Napoleon când îi spunea lui Goethe semnificativa propoziție: "Politica, iată destinul".

2. ... Care a sfârșit în cele din urmă prin a împrumuta numele imperiului chinez, căci Tsin înseamnă China.

colonială, Flaminius s-a situat la mijloc între Alexandru și Cezar. În sens strict¹, Flaminius era o persoană ce exercita o politică de forță într-o vreme când ideea de stat era sub influența factorilor economici, care, la Roma, au fost, cu siguranță, primul tip de opoziție cezariană, absolută. Cu el ia sfârșit ideea de *serviciu de stat* și începe voința de putere, care nu se bazează decât pe forță, niciodată pe tradiție. Alexandru și Napoleon erau niște romantici la începutul unei civilizații al cărui suflu indubitabil și proaspăt ei îl simțeau deja, dar unul se complăcea în rolul lui Ahile, iar celălalt citea Werther. Cezar era pur și simplu un afacerist cu o inteligență prodigioasă.

Rhodes deja înțelegea prin politica victoriei numai și numai expansiunea teritorială și succesul financiar. Aceasta este trăsătura romană a caracterului său, de care abia dacă era conștient. Civilizația occidentală nu se mai încarnase în cineva cu o astfel de energie și pregnanță. Doar hărțile îl puteau arunca în brațele unui soi de extaz poetic pe Rhodes — fiu al unui pastor puritan, sosit fără bani în Africa de Sud, unde dobândește o avere colosală, din care face un instrument al puterii în scopuri politice. Ideea unei căi ferate transafricane, a dominației spirituale asupra magnaților industriei extractive, financieri tari ca fierul pe care el i-a obligat să-și pună avuțiile în slujba ideilor lui; ideea capitalei de la Buluvayo, din care omul de stat atotputernic, fără un raport definit cu statul, a făcut o viitoare reședință proiectată pe măsura unor regi; războaiele lui, actele diplomatice, rețele rutiere, sindicatele, armatele, concepția lui despre "marea datorie a minții față de civilizație" — toate acestea sunt un preludiv semnificativ și grandios, al unui viitor ce mai este încă al nostru și care *va trebui să încheie definitiv* istoria Europei occidentale.

1. Politica lui reală nu mai corespunde sensului vreunei funcții publice.

Oricine nu înțelege că nu se poate schimba nimic relativ la sfârșitul acesta, că trebuie să îl vrei sau să nu îl vrei deloc, că acest destin trebuie iubit sau trebuie abandonată orice speranță legată de viitor și de viață; oricine nu simte ceea ce include ca parte grandioasă această activitate a inteligențelor puternice, această energie și această disciplină a caracterelor tari ca fierul, această luptă dusă prin mijloacele cele mai dure și mai abstracte; oricine rățăcește prin idealismul provincial în căutarea stilului viu al epocilor trecute; acela trebuie să renunțe la înțelegerea istoriei, la retrăirea ei, la crearea ei.

Astfel, Imperium Romanum nu mai apare ca un fenomen unic, ci ca un produs normal al unei spiritualități riguroase și energice, cosmopolită, eminentamente practică, stadiul final tipic ce a existat deja în mai multe rânduri, însă care n-a putut fi încă definit. În fine, să acceptăm că secretul formei în istorie nu se află la suprafață și nu poate fi relevat prin asemănările de costume și decoruri, că, în istorie, există oameni, precum se întâmplă în zoologie și botanică unde există fenomene ce se aseamănă până la confuzie fără a avea cea mai mică înrudire internă — Carol cel Mare și Harun-al-Rașid, Alexandru și Cezar — și altele care, în ciuda unei foarte mari diferențe exterioare, exprimă lucruri identice — Traian și Ramses al II-lea, Bourbonii și demosul atenian, Mohamed și Pitagora. Se știe că secolele XIX și XX, pretinsă culme a unei istorii universale mereu în progres rectiliniu, reprezintă un coeficient de creștere ce poate fi verificat în realitate, în fiecare cultură ajunsă la deplina maturitate, nu prin socialiști, impresioniști, linii electrice, torpedouri și ecuații diferențiale ce nu aparțin decât segmentului temporal, ci cu propria noastră spiritualitate de oameni civilizați care posedă, și ea, posibilități foarte diferite de a-și afirma creația în afară. Trebuie ținut seamă, așadar, că momentul actual reprezintă un stadiu tranzitoriu ce se manifestă, desigur, în anumite condiții, că există

situații foarte precise, *posterioare* în raport cu situația noastră actuală; că ele deja au existat de câteva ori în istorie și că, prin urmare, pentru viitorul occidentalului nu reprezintă un amonte etern, nici un progres în sensul idealurilor noastre de moment, cu spații și timpuri fantastice, *ci un eveniment particular al istoriei, strict limitat, inevitabil definit în durata și forma sa, întins pe parcursul a câtorva secole și ale cărui trăsături esențiale pot fi pătrunse și măsurate după exemplele precedente.*

Oricine atinge această culme va găsi aici fructul gata pângurit. De această *unică* idee se leagă și prin ea se rezolvă fără dificultăți problemele particulare religioase, metafizice, estetice, etice, politice și economice, care, de secole, au preocupat spiritul modern cu pasiune, dar fără un succes definitiv.

Această idee se numără printre adevărurile ce nu mai pot fi contestate odată ce ele au fost exprimate cu toată claritatea. Ea relevă niște necesități interne ale culturii occidentale și ale sentimentului cosmic. Aceasta reprezintă o prodigioasă aprofundare a imaginii noastre cosmice firești și necesare mai repede decât putem, totodată, prefigura marile direcții ale evoluției istoriei noastre și pe care, până acum am învățat, să le considerăm ca un tot organic. O atare aprofundare nu a fost visată până astăzi decât în calculele fizicienilor. Aceasta înseamnă, o mai spun încă odată, substituirea perspectivei ptolemeice cu perspectiva coperniciană în istorie, adică lărgirea infinită a orizontului vieții.

Până astăzi am fost liberi să așteptăm de la viitor ceea ce doream. Când faptele lipsesc, conduc sentimentele. De acum înainte, fiecare va fi dator să afle ceea ce se poate întâmpla, deci ceea ce se va întâmpla, cu necesitatea invariabilă a destinului,

total independent de idealurile noastre, de dorințele noastre personale. Dacă vrem să folosim termenul echivoc de libertate, vom înțelege că nu mai sântem liberi să înfăptuim cutare sau cutare lucru, ci doar ceea ce este *necesar* sau *nimic*. Să sesizăm că această necesitate este un "bine" propriu omului cu simțul realității. Dar a o regreta sau a o respinge nu înseamnă că o și putem schimba. Nașterea include moartea, tinerețea include bătrânețea, viața în general include forma și limitele predeterminate ale duratei. Prezentul este o epocă civilizată, nu o epocă de cultură. Astfel, un întreg șir de probleme vii se înfățișează de acum încolo ca o imposibilitate. Se poate să regretăm și să împoțonăm regretele cu o mantie filosofică sau cu pesimism liric, ca și filosofia — iar în viitor chiar o vom face — dar nu vom putea schimba nimic. Nu ne va mai fi îngăduit să admitem cu toată siguranța, astăzi, ca și mâine, nașterea sau înflorirea a ceea ce dorim, mai precis atunci când experiența istorică apucă un drum opus acestei dorințe.

Mi se va obiecta că o astfel de perspectivă a universului, care oferă o certitudine asupra liniilor de forță și a direcției viitorului și tranșează astfel speranțe vagi, este o vedere pesimistă ce va fi fatală pentru mulți oameni, dacă ea va ajunge cândva să depășească limitele unei simple teorii pentru a deveni concepția practică a grupului de personalități ce intră realmente în calcul pentru ordonarea viitorului.

Eu nu sunt de aceeași părere. Noi suntem niște oameni civilizați nu niște oameni din perioada goticului sau a rococoului; avem de-a face cu evenimente dure și neiertătoare ale unei epoci *târzii*, ce nu își află pandantul în Atena lui Pericle, ci în Roma imperială. Pentru europeanul occidental nu va mai fi vorba de o pictură sau de o muzică mai grandioasă. Posibilitățile lui arhitectonice sunt epuizate de o sută de ani. Nu-i mai rămân decât posibilități extensive. Dar atunci nu văd ce inconvenient s-ar găsi

situații foarte precise, *posterioare* în raport cu situația noastră actuală; că ele deja au existat de câteva ori în istorie și că, prin urmare, pentru viitorul occidentalului nu reprezintă un amonte etem, nici un progres în sensul idealurilor noastre de moment, cu spații și timpuri fantastice, *ci un eveniment particular al istoriei, strict limitat, inevitabil definit în durata și forma sa, întins pe parcursul a câtorva secole și ale cărui trăsături esențiale pot fi pătrunse și măsurate după exemplele precedente.*

Oricine atinge această culme va găsi aici fructul gata pângurit. De această *unică* idee se leagă și prin ea se rezolvă fără dificultăți problemele particulare religioase, metafizice, estetice, etice, politice și economice, care, de secole, au preocupat spiritul modern cu pasiune, dar fără un succes definitiv.

Această idee se numără printre adevărurile ce nu mai pot fi contestate odată ce ele au fost exprimate cu toată claritatea. Ea relevă niște necesități interne ale culturii occidentale și ale sentimentului cosmic. Aceasta reprezintă o prodigioasă aprofundare a imaginii noastre cosmice firești și necesare mai repede decât putem, totodată, prefigura marile direcții ale evoluției istoriei noastre și pe care, până acum am învățat, să le considerăm ca un tot organic. O atare aprofundare nu a fost visată până astăzi decât în calculele fizicienilor. Aceasta înseamnă, o mai spun încă odată, substituirea perspectivei ptolemeice cu perspectiva coperniciană în istorie, adică lărgirea infinită a orizontului vieții.

Până astăzi am fost liberi să așteptăm de la viitor ceea ce doream. Când faptele lipsesc, conduc sentimentele. De acum înainte, fiecare va fi dator să afle ceea ce se poate întâmpla, deci ceea ce se va întâmpla, cu necesitatea invariabilă a destinului,

total independent de idealurile noastre, de dorințele noastre personale. Dacă vrem să folosim termenul echivoc de libertate, vom înțelege că nu mai sântem liberi să înfăptuim cutare sau cutare lucru, ci doar ceea ce este *necesar* sau *nimic*. Să sesizăm că această necesitate este un "bine" propriu omului cu simțul realităților. Dar a o regreta sau a o respinge nu înseamnă că o și putem schimba. Nașterea include moartea, tinerețea include bătrânețea, viața în general include forma și limitele predeterminate ale duratei. Prezentul este o epocă civilizată, nu o epocă de cultură. Astfel, un întreg șir de probleme vii se înfățișează de acum încolo ca o imposibilitate. Se poate să regretăm și să împoțonăm regretele cu o mantie filosofică sau cu pesimism liric, ca și filosofia — iar în viitor chiar o vom face — dar nu vom putea schimba nimic. Nu ne va mai fi îngăduit să admitem cu toată siguranța, astăzi, ca și mâine, nașterea sau înflorirea a ceea ce dorim, mai precis atunci când experiența istorică apucă un drum opus acestei dorințe.

Mi se va obiecta că o astfel de perspectivă a universului, care oferă o certitudine asupra liniilor de forță și a direcției viitorului și tranșează astfel speranțe vagi, este o vedere pesimistă ce va fi fatală pentru mulți oameni, dacă ea va ajunge cândva să depășească limitele unei simple teorii pentru a deveni concepția practică a grupului de personalități ce intră realmente în calcul pentru ordonarea viitorului.

Eu nu sunt de aceeași părere. Noi suntem niște oameni civilizați nu niște oameni din perioada goticului sau a rococoului; avem de-a face cu evenimente dure și neiertătoare ale unei epoci *târzii*, ce nu își află pandantul în Atena lui Pericle, ci în Roma imperială. Pentru europeanul occidental nu va mai fi vorba de o pictură sau de o muzică mai grandioasă. Posibilitățile lui arhitectonice sunt epuizate de o sută de ani. Nu-i mai rămân decât posibilități extensive. Dar atunci nu văd ce inconvenient s-ar găsi

pentru a avertiza la vreme o generație, activă și îndopată cu speranțe fără măsură, că o parte din aceste speranțe ar duce-o la un eșec sigur. Numai când aceste speranțe îi vor fi foarte dragi, cel care este demn de ceva va ajunge să triumfe. Fără îndoială, sfârșitul ar putea fi tragic pentru unii dacă au așteptat că niște momente decisive să le dea certitudinea că nimic nu mai este de cucerit *pentru ei* în arhitectură, teatru, pictură. Aceia pot muri. Până acum s-a înțeles că nu se admit nici un fel de limite în aceste activități. S-a crezut că orice epocă are de îndeplinit o misiune a ei în fiecare domeniu de activitate. Aici s-a ajuns, la nevoie, prin violență și sacrilegii și, în orice caz, numai după moartea ei se putea ști dacă respectiva credință și munca de o viață fuseseră *necesare sau inutile*. Însă toți cei care nu sunt niște simpli romantici vor respinge acest subterfugiu. El nu întrușchipează deloc mândria caracteristică a romanilor. Ce le pasă celor cărora le place să se audă vorbind pustiu? "Aici se va săpa mâine și se va găsi un filon nou" — așa cum astăzi se sapă în tărâm artistic cu teorii absolut eronate despre stil. În loc să se privească spre stratul bogat de minereu neexploatat ce se află alături! Așadar, consider doctrina mea ca o favoare făcută generațiilor viitoare, căci prin ea arăt ce este posibil și, ca atare, necesar, iar, pe de altă parte, ceea ce nu va aparține posibilităților epocii. Până acum pe aceste căi greșite a fost risipită o cantitate inimaginabilă de spirit și de forțe. Europeanul din Occident, istoricește extrem de clar determinat în gândire și sentimente, are o perioadă în viață, când nu mai este deloc conștient de calea cea adevărată. El tatonează, caută, se rătăcește, când împrejurările exterioare nu-i sunt prielnice. În acest punct, lucrarea secolelor i-a oferit în fine posibilitatea să întrezărească condiția lui de viață în relație cu toată cultura și să-și identifice îndatoririle și potențele. Dacă, sub impresia acestei cărți, oamenii din noile generații se vor întoarce spre tehnică în loc de poezie lirică,

spre politică în loc de filosofie, ei îmi vor împlini dorința, iar eu nu pot spera nimic mai bun.

Mai rămâne să definesc raportul morfologiei istoriei universale cu filosofia. Orice cercetare istorică pură este filosofie pură sau simplă muncă de furnică. Filosofia sistemică o apucă însă către o gravă eroare în ce privește perenitatea rezultatelor studiilor sale. Uităm faptul că orice idee trăiește într-un univers istoric, prin care împărtășește destinul general al caducității. Credem că gândirea superioară are un obiect invariabil, că mari-le probleme rămân aceleași indiferent de timp și că vom sfârși prin a le da un răspuns unic.

Întrebarea și răspunsul se reduc însă aici la același lucru și orice mare problemă ce implică fundamental nevoia ardentă a unui răspuns foarte exact are, pur și simplu, semnificația unui simbol al vieții. Orice filosofie este o expresie a timpului și *numai* a lui și nu se vor găsi două epoci care să aibă aceleași intenții filosofice atunci când este vorba de filosofie adevărată și nu de platitudinile academice legate de formele de judecată sau de categoriile de sentimente. Diferența nu se interpune între nemurirea și caducitatea unor doctrine, ci între doctrinele ce au trăit o perioadă și cele ce nu au trăit niciodată. Nemurirea ideilor ce au fost supuse devenirii este o iluzie. Este esențial să știm ce fel de om încarnează ele. Cu cât acest om este mai important, cu atât filosofia este mai aproape de adevăr — aproape de adevăr mai ales în sensul de adevăr intern al unei mari opere de artă — ceea ce este independent de posibilitatea demonstrației și chiar de non-contradicția principiilor ei specifice. În cel mai bun caz, ea poate epuiza întreaga materie a unei epoci, poate să se realizeze în sine și să comunice astfel această materie. Poate fi întruchipată

într-o formă sublimă de o mare personalitate, în epoca următoare. Veșmintele științei, masca savantă cu care ea se acoperă, nu atârnă în balanță. Nimic mai simplu decât să întemeiezi un sistem în locul ideilor ce lipsesc. Chiar și o bună idee nu are cine știe ce valoare dacă ea provine dintr-o gândire săracă. Singurul criteriu care justifică o doctrină este utilitatea ei necesară pentru viață.

De aceea eu văd piatra unghiulară a gândirii în valoarea dată prin perspectiva ei faptelor unei epoci. Numai acest lucru va dovedi dacă definițiile și analizele unui gânditor sunt jonglerii dibace cu elemente livrești, sau dacă în operele și în previziunile lui vorbește spiritul timpului. O filosofie fără priză și fără influență asupra realității nu va fi niciodată o filosofie de prim rang. Presocraticii erau negustori și politicieni de înaltă clasă. Platon a greșit irosindu-și viața ca să-și vadă ideile politice concretizate la Syracusa. Același Platon a descoperit seria de principii geometrice ce au constituit pentru Euclid primele jaloane ale sistemului matematic creat de el. Pascal, în care Nietzsche nu vede decât pe "creștinul sfâșiat", Descartes, Leibniz au fost cei dintâi matematicieni și politicieni ai epocii lor.

Marii "presocratici" ai Chinei, de la Kwantsi (670) până la Confucius (550-478), au fost oameni de stat, regenți, legistatori, ca și Pitagora, Parmenide, Hobbes și Leibniz. Numai odată cu Lao-tse, dușman al oricărei puteri statale și politici grandioase, entuziasmându-se de micile sisteme sociale pacifiste, apar ascetismul și inerția unei filosofii incipiente de catedră. Dar în "vechiul regim" chinez al acelei vremi el era o excepție în raport cu tipul de filosof viguros pentru care teoria cunoașterii însemna cunoașterea marilor probleme ale vieții reale.

Aici există o obiecție solidă împotriva tuturor filosofilor din trecutul apropiat. Lor le lipsește rolul decisiv din viața reală. Nici unul dintre ei nu a intervenit hotărât, fie printr-un gest, fie

printr-o idee mare în politica mare, în evoluția tehnicii moderne, a transporturilor, a economiei politice, într-o problemă oarecare din realitatea majoră. Nici unul nu contează câtuși de puțin în matematică, fizică, economie politică, așa cum a fost cazul încă la Kant. O privire asupra altor epoci conferă înțeles acestui fenomen. Confucius a fost în mai multe rânduri ministru; Pitagora a organizat o importantă mișcare politică ce amintește de statul lui Cromwell și pe care istoricii care se ocupă de antichitate nu înțețază încă să-l subestimeze; Goethe, în activitatea ministerială, a fost exemplar și vai ! i-a lipsit un mare stat care să-i servească drept câmp de experiență: el s-a interesat de canalele de Suez și Panama, cărora le prevedea exact termenele de construcție și consecințele în economia mondială. Viața economică americană, influențele ei asupra bătrânei Europe și mașinismul aflat în progres la aceea dată, l-au preocupat neîncetat. Hobbes a fost unul din părinții marelui proiect de anexare a Americii de Sud de către Anglia și chiar dacă acesta s-a mărginit numai la ocuparea Jamaicei, cel puțin el are onoarea de a se număra printre fondatorii imperiului colonial britanic. Leibniz, cu siguranță spiritul cel mai prodigios al filosofiei occidentale, creator al calculului infinitezimal și al conceptului de *analysus situs*, a participat activ la o serie întreagă de planuri ale politicii superioare de stat și a expus mai cu seamă într-un memoriu adresat lui Ludovic al XIV-lea (ce urmărea să elimine din punct de vedere politic Germania) semnificația pe care Egiptul o avea în politica externă franceză. Ideile lui erau atât de avansate pentru acel timp (1672), încât mai târziu s-a format convingerea că Napoleon a plecat de la această idee în expediția din Orient. În acel timp, Leibniz constata ceea ce Napoleon a înțeles din ce în ce mai clar după bătălia de la Wagram: cucerirea zonei Rinului și a Belgiei nu putea ameliora prea multă vreme situația Franței iar strâmtoarea Suez va deveni într-o bună zi cheia în dominația lumii. Fără îndoială, regele nu

era în stare să înțeleagă explicațiile de strategie și de politică ale filosofului.

Când avem în vedere oameni de asemenea anvergură, e o rușine să ne îndreptăm privirile spre filosofii de astăzi. Ce vulgaritate a persoanelor ! Ce vulgaritate a orizontului politic și practic ! Cum se face că la simplul gând că unul dintre ei și-ar dovedi rangul spiritual ca om de stat, ca diplomat, ca organizator de mare stil, ca director al cutărei sau cutărei antreprize coloniale, comerciale sau de transporturi, el ne stârnește sincer mila ? Se vede însă că ei nu au curaj, că natura lor lăuntrică nu este puternică. În zadar caut să descopăr în jur prin ce mijloace cineva și-a câștigat un renume într-o problemă importantă și de actualitate, fie chiar și printr-o judecată profundă, devansând o problemă decisivă. Nu găsesc decât provincialism, așa cum dovedește toată lumea. Când îmi cade în mână cartea unui gânditor modern, mă întreb care îi sunt sentimentele în legătură cu realitățile politicii mondiale, cu marile probleme ale metropolelor lumii, cu capitalismul, cu statul viitorului, cu tehnica în raport cu sfârșitul civilizației, cu chestiunea rusă, cu știința în general. Goethe ar fi înțeles și ar fi iubit toate aceste lucruri. Filosofii de azi sunt niște orbi. Repet, nu aici se află substanța filosofiei, ci un simptom evident al necesității lăuntrice, al fecundității și al măsurii ei simbolice.

Nu trebuie să ne înșelăm asupra amplitudinii unui rezultat negativ. Este evident că sensul ultim al activității filosofice a fost pierdut din vedere. El este confundat cu predica, agitația, foiletonul, sau cu specialitatea științifică. Am coborât de la perspectiva de vultur la cea de broască. Nu e vorba de nimic altceva decât să știm dacă o filosofie veritabilă *este posibilă* astăzi sau mâine. În sens contrar, ar fi mai bine să te faci plantator ori inginer, ceva adevărat și realist, decât să cercetezi grijuliu teme băttătorite sub pretextul unui "elan recent al gândirii filosofice"; ar fi

mai folositor să construiești un motor de avion decât să reformulezi puțin diferit față de alte sute de înaintași judecățile despre conceptul de viață sau despre paralelismul dintre corp și spirit. Primele pot fi "profesiuni", dar filosofia nu poate fi așa ceva. Ceea ce nu are nici priză, nici putere asupra întregii vieți, prin rădăcinile ei cele mai adânci, ar trebui de asemenea trecut sub tăcere. Dar, cel puțin, se poate spune că ceea ce era posibil ieri nu mai este necesar astăzi.

Îmi plac adâncimea și finețea teoriilor matematice și fizice în fața cărora esteticianul și fiziologul sunt niște ignoranți. Pentru formele de încântătoare limpezime, de înaltă factură intelectuală, ale unui vas cu aburi, ale unei oțelării, ale unei mașini de mare precizie, pentru subtilitatea și eleganța anumitor experiențe chimice și optice, aș da tot stilul artistic confuz de astăzi, inclusiv pictura și arhitectura. Prefer să admir un apeduct roman decât toate templele și statuile Romei. Iubesc Coliseul și bolta gigantică a Palatinului, pentru că masa brună a construcției de cărămizi înfățișează privitorilor de azi stilul roman *autentic* și simțul grandios al realității la inginerii lui. Mi-e indiferent dacă fastul arogant și gol al împăraților a conservat în marmură șiruri de statui, frize și arhitrave foarte încărcate. Aruncați o privire asupra forturilor imperiale restaurate și veți găsi aici pandantul precis al concepțiilor din viața modernă, inoportune, masive, vide, exhibiționism întruchipat în niște materiale și niște dimensiuni absolut străine grecilor din epoca lui Pericle și oamenilor din perioada rococo, dar în întregime în spiritul ruinelor de la Luksor și Karnak din vremea lui Ramses al II-lea, sau al perioadei moderne egiptene de la 1300 î. Ch. Nu degeaba adevărații romani îl disprețuiau pe *graeculos histrio*, "artist" și "filosof" pe solul civilizației romane. Epoca lui nu mai este una a artelor și a filosofiei, care erau epuizate, perimate, superflue. Instinctul lui îi spunea aceasta, în fața realităților vieții. O lege romană cântărea

atunci mai mult decât toată lirica sau școlile de metafizică. Eu susțin că astăzi, în numeroși inventatori, diplomați, finanțiști, se ascunde mai multă filosofie decât în toți cei care practică jalnica îndeletnicire de psiholog experimentalist. Astfel de situații s-au văzut cu nemiluita în anumite etape istorice. Ar fi fost absurd ca un roman de spirit și de rang înalt, în loc să comande o armată ca pretor sau consul, să guverneze o provincie, să construiască orașe și drumuri și să fie "cel dintâi în Roma", să fi vrut să deschidă la Atena sau în Rhodos o școală nouă de filosofie post-platoniciană. Firește, nimeni nu s-a gândit vreodată la așa ceva. Nu aceasta era ideea dominantă a timpului; ea nu putea entuziasma decât oameni de mână a treia, care înaintează totdeauna exact până la ideile de alaltăieri. Este o chestiune foarte serioasă pentru noi să aflăm dacă acest stadiu a început sau nu.

Un secol de extensie pură a activității, excluzând producția artistică și metafizică înaltă — s-o spunem sincer, o epocă fără spirit religios, ceea ce traduce în întregime conceptul de mare metropolă — este o epocă decadentă. Fără îndoială. Dar nu noi am ales-o. Nu ne putem schimba data nașterii în pragul iemii, în plină civilizație, transferând-o sub soarele verii, în perioada de maturitate a unei culturi sau a alteia, în timpul lui Phidias sau al lui Mozart. Totul depinde de felul în care înțelegem această situație și explicăm acest *destin* asupra căruia ne putem înșela, dar nu-l putem evita. Cel care nu recunoaște singur acest lucru nu este demn să se numere printre oamenii generației lui. El continuă să fie un nebun, un șarlatan sau un pedant.

Așadar, înainte de a aborda problematica zilei, ar trebui mai întâi să ne întrebăm — chestiune ce se rezolvă instinctiv, dinainte de a fi pusă, în cazul celor ce au o vocație reală — ce este cu putință pentru un om al zilelor noastre și ce trebuie să i se interzică. Nu există decât un număr foarte redus de probleme metafizice a căror soluționare este rezervată pentru o epocă de-

finită a gândirii. O întreagă lume se află deja între epoca lui Nietzsche, unde acționa încă o ultimă rămășiță de romantism, și timpul prezent, care s-a îndepărtat definitiv de romantism.

Filosofia sistemică s-a desăvârșit la sfârșitul secolului XVIII. Kant i-a condensat posibilitățile ultime într-o formă gigantescă și — pentru spiritul occidental — fără îndoială definitivă. Lui Kant îi urmează, ca și în cazul lui Platon și Aristotel, o filosofie specifică, nespeculativă, a metropolei mondiale, însă practică, atee, etico-socială. Corespunzător școlilor "epicureicului" Yangciu, a "socialistului" Mohtsi, a "pesimistului" Giuangtsi, a "pozitivistului" Mengtse în civilizația chineză, care, la rândul lor, corespund cinicilor, cirenaicilor, stoicilor și epicureicilor din antichitate, filosofia aceasta începe în Occident cu Schopenhauer, care face întâi din *voința de a trăi* ("forță vitală creatoare") centrul gândirii lui, însă apoi descoperă tendința mai secretă a doctrinei, conservând sub impresia unei mari tradiții deosebirile arhaice între fenomene și lucrul în sine, formă și materie intuitivă, înțelegere și rațiune. Aceeași voință a vieții creatoare la Schopenhauer este negată în *Tristan*, la Darwin afirmată în *Siegfried*, brutal formulată în *Zarathustra* de Nietzsche, dezvoltată în ipostază zoologică de malthusianul Darwin și în ipostază economică de hegelianul Marx, ipostaze ce au transformat pe nesimțite sentimentul cosmic al metropolitanului occidental. În fine, ea a produs de la Judith până la Hebbel, la Epilog și la Ibsen, o serie de concepte de același fel, închizând astfel cercul posibilităților pur filosofice.

Astăzi, filosofia sistemică este foarte departe de noi, iar filosofia etică este epuizată. În cadrul spiritului occidental rămâne o *a treia posibilitate, corespunzătoare scepticismului antic*, cea care preconizează metoda, până aici necunoscută, a morfologiei comparate în istorie. Posibilitatea înseamnă necesitate. Scepticismul antic este aistoric, el se îndoiește spunând simplu nu.

atunci mai mult decât toată lirica sau școlile de metafizică. Eu susțin că astăzi, în numeroși inventatori, diplomați, finanțiști, se ascunde mai multă filosofie decât în toți cei care practică jalnica îndeletnicire de psiholog experimentalist. Astfel de situații s-au văzut cu nemiluita în anumite etape istorice. Ar fi fost absurd ca un roman de spirit și de rang înalt, în loc să comande o armată ca pretor sau consul, să guverneze o provincie, să construiască orașe și drumuri și să fie "cel dintâi în Roma", să fi vrut să deschidă la Atena sau în Rhodos o școală nouă de filosofie post-platoniciană. Firește, nimeni nu s-a gândit vreodată la așa ceva. Nu aceasta era ideea dominantă a timpului; ea nu putea entuziasma decât oameni de mână a treia, care înaintează totdeauna exact până la ideile de alaltăieri. Este o chestiune foarte serioasă pentru noi să aflăm dacă acest stadiu a început sau nu.

Un secol de extensie pură a activității, excluzând producția artistică și metafizică înaltă — s-o spunem sincer, o epocă fără spirit religios, ceea ce traduce în întregime conceptul de mare metropolă — este o epocă decadentă. Fără îndoială. Dar nu noi am ales-o. Nu ne putem schimba data nașterii în pragul iernii, în plină civilizație, transferând-o sub soarele verii, în perioada de maturitate a unei culturi sau a alteia, în timpul lui Phidias sau al lui Mozart. Totul depinde de felul în care înțelegem această situație și explicăm acest *destin* asupra căruia ne putem înșela, dar nu-l putem evita. Cel care nu recunoaște singur acest lucru nu este demn să se numere printre oamenii generației lui. El continuă să fie un nebun, un șarlatan sau un pedant.

Așadar, înainte de a aborda problematica zilei, ar trebui mai întâi să ne întrebăm — chestiune ce se rezolvă instinctiv, dinainte de a fi pusă, în cazul celor ce au o vocație reală — ce este cu putință pentru un om al zilelor noastre și ce trebuie să i se interzică. Nu există decât un număr foarte redus de probleme metafizice a căror soluționare este rezervată pentru o epocă de-

finită a gândirii. O întreagă lume se află deja între epoca lui Nietzsche, unde acționa încă o ultimă rămășiță de romantism, și timpul prezent, care s-a îndepărtat definitiv de romantism.

Filosofia sistemică s-a desăvârșit la sfârșitul secolului XVIII. Kant i-a condensat posibilitățile ultime într-o formă gigantescă și — pentru spiritul occidental — fără îndoială definitivă. Lui Kant îi urmează, ca și în cazul lui Platon și Aristotel, o filosofie specifică, nespeculativă, a metropolei mondiale, însă practică, atee, etico-socială. Corespunzător școlilor "epicureicului" Yangciu, a "socialistului" Mohtsi, a "pesimistului" Giuang-tsi, a "pozitivistului" Mengtse în civilizația chineză, care, la rândul lor, corespund cinicilor, cirenaicilor, stoicilor și epicureicilor din antichitate, filosofia aceasta începe în Occident cu Schopenhauer, care face întâi din *voința de a trăi* ("forță vitală creatoare") centrul gândirii lui, însă apoi descoperă tendința mai secretă a doctrinei, conservând sub impresia unei mari tradiții deosebirile arhaice între fenomene și lucrul în sine, formă și materie intuitivă, înțelegere și rațiune. Aceeași voință a vieții creatoare la Schopenhauer este negată în *Tristan*, la Darwin afirmată în *Siegfried*, brutal formulată în *Zarathustra* de Nietzsche, dezvoltată în ipostază zoologică de malthusianul Darwin și în ipostază economică de hegelianul Marx, ipostaze ce au transformat pe nesimțite sentimentul cosmic al metropolitanului occidental. În fine, ea a produs de la Judith până la Hebbel, la Epilog și la Ibsen, o serie de concepte de același fel, închizând astfel cercul posibilităților pur filosofice.

Astăzi, filosofia sistemică este foarte departe de noi, iar filosofia etică este epuizată. În cadrul spiritului occidental rămâne o a treia posibilitate, corespunzătoare scepticismului antic, cea care preconizează metoda, până aici necunoscută, a morfologiei comparate în istorie. Posibilitatea înseamnă necesitate. Scepticismul antic este aistoric, el se îndoiește spunând simplu nu.

Scepticismul occidental trebuie să fie istoric parte cu parte, dacă vrea să aibă o necesitate internă și să nu simbolizeze neputința noastră pe marginea gropii. El trebuie să înceapă prin a înțelege totul ca relativ, ca fenomen istoric. Va proceda în acest sens din punct de vedere fizionomic. În elenism, filosofia sceptică se manifestă ca negație a filosofiei declarată ca fiind lipsită de scop. Dimpotrivă, noi considerăm *istoria filosofiei* ca ultimă temă serioasă a oricărei filosofii. Acesta este scepticismul *nostru*. El renunță la dogmele absolute — grecii glumeau pe tema trecutului gândirii, în timp ce noi îl concepem ca un organism.

Această carte încearcă să ofere o schiță a "filosofiei afilosofice" — ea va fi ultima în Occident — a viitorului. Scepticismul este expresia unei civilizații pure. El descompune imaginea cosmică a culturii anterioare și reduce toate problemele trecutului la un principiu geometric. Să ne convingem că tot ceea ce este este și lucru *devenit*, că tot ceea ce este natural și cognoscibil presupune o istorie, lumea-realitate o lume-virtualitate ce se realizează în ea; să știm că există un mister adânc nu numai în întrebarea CE ?, ci și în întrebările CÂND ? și CÂT TIMP ? înseamnă să admitem obligatoriu că tot ceea ce există, oricare ar putea fi celelalte trăsături specifice, este, înainte de toate, o *expresie a viului*. Chiar și cunoașterea și judecata sunt acte ale oamenilor vii. Gândirea din trecut considera realitatea exterioară un produs al cunoașterii și un obiect al evaluărilor etice, cea a viitorului va vedea aici îndeosebi o *expresie și un simbol*. *Morfologia istoriei universale devine în mod necesar o simbolistică universală*.

Totodată, devine caducă și pretenția gândirii abstracte de a poseda adevăruri generale și eterne. Adevărurile nu există decât în relație cu un grup uman determinat. Rezultă că însăși filosofia mea nu exprimă și nu reflectă decât sufletul occidental *singur*, diferit de cel antic și de cel indic, de pildă, și *numai* în stadiul

actual al civilizației, ceea ce-i definește materia drept concepție a universului, extensia practică și domeniul de aplicație.

În fine, să mi se îngăduie să fac o remarcă personală. În 1911, în timp ce studiam unele evenimente politice ale prezentului și consecințele ce se întrevedeau pentru viitor, îmi propusesem să adun câteva elemente provenite dintr-un domeniu mai larg. Războiul mondial, devenit deja o formă externă inevitabilă a crizei istorice, era la aceea vreme iminent, putând fi explicat în spiritul secolelor (nu al anilor) ce au trecut. Pe tot parcursul acestei cercetări¹, mai întâi restrânsă, mi-am format convingerea intimă că, pentru a înțelege cu adevărat epoca, era necesară o documentație mult mai vastă; că într-un studiu de acest gen era absolut imposibil să limitez investigațiile la o perioadă anume și la un număr redus de acte politice care o însoțesc, să le restrâng în cadrul unor judecăți pragmatice și chiar să renunț la considerații metafizice vizând transcendentul, dacă nu voiam să abandonez totodată orice nevoie de profunzime în ce privește rezultatele. Am văzut limpede că o problemă politică nu este comprehensibilă prin politica pură și că elementele esențiale care joacă aici un rol foarte profund nu se manifestă frecvent într-o modalitate concretă decât în domeniul artei și adesea sub forma unor idei mult mai vagi în știință și în filosofia pură. Chiar și o analiză social-politică a ultimelor decenii ale secolului XIX, perioadă de imobilitate cuprinsă între două evenimente covârșitoare ce se întrezăreau de la distanță — unul, Revoluția și Napoleon, care au iluminat pentru un secol imaginea lumii occidentale; altul de o importanță cel puțin egală, apropiindu-se accelerat — chiar și

1. Care a trecut acum în tomul II.

această analiză se dovedea imposibilă fără a reclama apelul la marile probleme ale ființei în toată amploarea lor. Nimic din imaginea cosmică, istorică sau naturală nu se manifestă fără a întruchipa suma totală a tendințelor mai profunde. Astfel, tema primă a luat proporții considerabile. O mulțime de chestiuni și raporturi neașteptate, complet noi în mare majoritate, s-au ivit dintr-o dată. Și s-a făcut complet lumină: am înțeles că un fragment de istorie nu putea fi realmente clarificat pentru că misterul istoriei universale în general, mai exact al istoriei comunității umane superior evolute, considerată ca o unitate organică cu o structură regulată, n-a fost lămurit nici până astăzi.

De atunci s-a văzut ridicându-se în valuri din ce în ce mai mari mulțimea de raporturi deseori intuite, câteodată realizate, niciodată înțelese, între formele artei plastice, ale artei militare și ale artei de a guverna, afinitatea profundă dintre figurile politicii și ale matematicii din cadrul aceleiași culturi, între intuițiile religioase și previziunile tehnice, între matematică, muzică și plastică, între formele din domeniul economiei și din cel al cunoașterii. Mai multă îndoială ar prezenta profunda interdependență psihică dintre cele mai moderne teorii fizico-chimice și reprezentările mitologice ancestrale ale germanilor; concordanța perfectă între stilul tragediei, tehnica dinamică și circulația monetară din zilele noastre; identitatea, bizară la început, apoi evidentă, între perspectiva în pictură, tipar, sistemul de credite, armele de foc, contrapunctul în muzică și, pe de altă parte, statuia nudă, polisul și moneda grecească de argint, ca expresii diverse ale aceluiași unic principiu psihic, sunt tot atâtea lucruri clare, distincte; iar eu am văzut mijind acolo, la lumina zilei, faptul că aceste pregnante *grupuri de afinități* morfologice, din care fiecare reprezintă simbolic în imaginea generală a istoriei universale o categorie umană specifică, formează un edificiu riguros simetric. Această privire în perspectivă poate singură pune

în evidență stilul propriu al istoriei. La rândul lui, el însuși simptom și expresie a unei epoci, acest excurs posibil și deci necesar doar astăzi și doar pentru spiritul intim al occidentalului, nu se poate compara decât de departe cu anumite intuiții matematice în domeniul grupurilor de transformări. Acestea au fost gândurile ce m-au preocupat multă vreme, obscure și vagi însă, până ce actualele împrejurări le-au ajutat să se concretizeze.

Am văzut prezentul (războiul mondial iminent) într-o lumină total diferită. Acesta nu este numai un eveniment excepțional ce are loc o dată și care rezultă din fapte fortuite ce depind de sentimente naționale și de influențe individuale sau de tendințe economice, eveniment căruia istoricii îi găsesc o aparență de unitate și de necesitate în nu știu ce schemă cauzală de ordin politic și social, ci o *cotitură tipică a istoriei* ce avea de secole *locul ei predestinat* monografic în cadrul unui mare organism istoric a cărui substanță se poate determina cu exactitate. O mulțime de întrebări și răspunsuri pasionante ce apar astăzi în milioane de cărți și de broșuri, dar disperse, izolate, nedepășind un orizont de specialitate strictă și care, drept urmare, entuziasmează, dar și oprimă, încurcă fără a oferi libertate, marchează această mare criză. Acest lucru este știut, dar lumea uită să-l identifice, să-l delimiteze. Să invocăm problemele estetice a căror semnificație ultimă nu a înțeles-o încă nimeni, dar ele se află la originea polemicilor legate de formă și materie, de linie și spațiu, de geometric și pitoresc, de conceptul de stil, de semnificațiile impresionismului și ale muzicii wagneriene. Apoi, decadența artelor, îndoiala crescândă legată de valorile științifice, problemele dificile generate de dominația marilor orașe asupra vieții și economiei de tip țărănesc; scăderea natalității, exodul sat-oraș, rolul social al proletariatului mereu în fluctuație, criza materialismului, a socialismului, a parlamentarismului, atitudinea individului față de stat; problema proprietății și aceea a căsă-

toriei care depinde de ea; într-un mare domeniu în aparență foarte diferit, influența masivă a psihologiei colective asupra miturilor și cultelor; originile artei, ale religiei, ale gândirii, care sunt dintr-o dar tratate într-o manieră nu ideologică, ci strict morfologică; toate aceste chestiuni vizează numai enigma istoriei în genere, asupra căreia n-am putut niciodată avea o cunoaștere suficient de clară. Fiecare a ghicit aici câte ceva, nimeni n-a găsit însă, dintr-o perspectivă îngustă, soluția unică, general valabilă, ce plutea în aer de la Nietzsche încoace; el avea deja în mână toate problemele hotărâtoare, fără a îndrăzni, romantic cum era, să abordeze deschis realitatea nudă.

Aici se afla și necesitatea profundă a doctrinei finale ce trebuia să apară, dar n-a putut apărea decât la momentul potrivit. Ea nu reprezintă nicidecum combaterea ideilor și operelor deja existente, ci, dimpotrivă, *confirmă* toate cercetările și realizările generațiilor anterioare. Scepticismul respectiv constituie suma tuturor tendințelor cu adevărat viabile ce se manifestă în toate domeniile speciale, oricare ar fi intențiile și finalitatea lor.

Înainte de toate, în ea s-a aflat antiteza unică ce a îngăduit sesizarea esenței istoriei: antiteza dintre *istorie* și *natură*. O repet: omul ca element și reprezentant al universului nu este decât o parte a naturii, dar și o parte a istoriei, altă natură *cosmotică* cu substanță diferită însă, pe care întreaga metafizică a sacrificat-o pentru marele cosmos. Prima mea reflecție asupra acestei chestiuni fundamentale a conștiinței umane despre univers este bazată pe observația că istoricul de acum, crezând deja că înțelege istoria — istoria ce se face sub ochii noștri, istoria în devenire — prin tatonarea faptelor sensibile, tangibile, devenite, reînnoiește vechea prejudecată a cunoașterii raționale, lipsită de

orice intuiție¹, care i-a deconcertat în urmă cu multă vreme pe marii eleați, atunci când ei au pretins că filosoful nu trebuie să cunoască devenirea, ci numai ființa ca rezultat al devenirii. În alți termeni, istoria a fost confundată cu natura în sensul obiectiv al fizicii și a fost tratată în consecință. De aici eroarea foarte gravă ce constă în a transfera în imaginea istorică conceptele de cauzalitate, lege, sistem, adică structura unei ființe încremenite. S-a procedat ca și cum ființa unei culturi umane este aproape identică cu natura electricității și a gravitației, permițând modalități de analiză aproape identice; istoricul avea, așadar,

1. Mărturisesc că dătez filosofia din această carte filosofiei lui Goethe, care nu mai este deloc cunoscută astăzi, iar într-o măsură mult mai redusă filosofiei lui Nietzsche. Locul lui Goethe în metafizica occidentală n-a fost defel înțeles. El nu este menționat atunci când se vorbește despre filosofie. Vai ! Goethe nu și-a cristalizat doctrina într-un sistem, de aceea dogmaticii închid ochii când vine vorba de el. El era însă filosof. A luat față de Kant aceeași poziție ca Platon față de Aristotel și nu este lucru ușor nici să-l sistematizezi pe Platon. Platon și Goethe reprezintă filosofia devenirii, Aristotel și Kant — filosofia a ceea ce este devenit. Aici intuiția se opune analizei. Ceea ce este greu de înțeles prin inteligență este semnatificat de Goethe prin note speciale sau prin poeme precum *Primele cuvinte ale lui Orfeu*, ori în strofe ca acestea: "Când în infinit..." și "Nimeni nu va spune..." pe care trebuie să le privim ca pe o expresie a unei metafizici *pe de-a întregul limpezi*. N-aș dori să schimb o iotă din următoarele cuvinte pe care el le-a spus lui Eckermann: "Divinitatea este activă în domeniul viului și nu în cel al morții; ea se găsește în ceea ce devine și este în schimbare; iar nu în ceea ce este devenit și încremenit. De aceea rațiunea, în aspirația ei către divin, nu trebuie să aibă de-a face decât cu ceea ce devine, cu viul, în timp ce intelectul se va ocupa de ceea ce este devenit, de cele pietrificate, cu scopul de a profita de pe urma lor." Această frază conține toată filosofia mea.

ambitia de a imita pe naturalist, în așa fel încât i se întâmpla inevitabil să-și pună numai ocazional întrebarea: ce pot însemna arta gotică, Islamul, polisul grec; și niciodată: de ce *a trebuit* ca aceste simboluri ale universului viu să se nască exact *la acea dată și în acel loc, în forma respectivă și înscrise numai în acea durată*. De îndată ce ieșea la lumină vreuna din asemănările nenumărate între fenomene istorice foarte îndepărtate unele de altele în timp și spațiu, se arătau mulțumiți numai s-o înregistreze, adăugând câteva observații spirituale asupra caracterului miraculos al acelei coincidențe, astfel ei numind Rhodosul o "Veneție antică", iar pe Napoleon "noul Alexandru", în loc de a introduce exact aici, unde *problema destinului* este o problemă prin excelență a istoriei — îndeosebi sub aspectul timpului — rigoarea extremă a unei fizionomii științifice cu reguli precise și de a răspunde astfel la problema aflării unei necesități de cu totul alt ordin, absolut diferită de necesitatea cauzală, ce intră în joc aici. Orice fenomen suscită ca atare o enigmă metafizică chiar dacă se manifestă *indiferent* de epocă. Așa că suntem obligați să ne întrebăm și ce raporturi vii există alături de raporturile naturii anorganice în imaginea universului, care este, cum se știe, un reflex al omului *total* și nu numai al rațiunii lui, cum gândea Kant; un fenomen nu este numai un fapt ce se oferă judecății ci și unei expresii sufletești, nu numai obiect ci și simbol de la cele mai înălțătoare opere artistice sau religioase până la futilitățile vieții cotidiene — iată care este noutatea în filosofie !

În fine, soluția s-a conturat limpede în ochii mei, în linii mari, printr-o necesitate internă totală, bazată pe un principiu unic ce ar fi trebuit găsit, dar nu a fost încă și care nu mi-a dat pace și m-a pasionat din tinerețe, necăjindu-mă pentru că îl presimțeam, dar nu îl puteam formula. Astfel a apărut, în împrejurări oarecum întâmplătoare, această carte ce este expresia provizorie a unei imagini a universului, împovărată, o știu, de

toate greșelile unei prime încercări imperfecte și, desigur, ne-scutite de contradicții. Ea conține însă, sunt convins, formula irefutabilă a unei gândiri, ce se va situa în afara oricărei discuții din moment ce este fericit exprimată.

Pe scurt, tema este deci analiza declinului culturii Occidentului european, cultură răspândită azi pe toată suprafața globului pământesc. Scopul ei este însă dezvoltarea unei filosofii a istoriei universale printr-o metodă proprie de morfologie comparată ce se va verifica prin cercetare. Sarcina se împarte, firește, în două: prima — "formă și realitate" — pornește de la *limbajul formal* al marilor culturi pe care încercăm să le cercetăm până la originile cele mai îndepărtate, conferindu-i astfel și temeiurile unei simbolistici; a doua : "perspective asupra istoriei universale", pleacă de la fapte reale de viață și încearcă să extragă din practica istoriei umanității superior evoluată chintesența acestei experiențe istorice ce poate servi drept bază pentru organizarea practică a viitorului nostru.

Tablourile ce urmează vor oferi o privire generală asupra rezultatelor acestui studiu. Ele pot oferi și o idee asupra eficacității și importanței noii metode.